



# جلد دوم حضرت حیدرہ

از تصنیفات امام مستظلمین سید القامین سند المجتہدین جافزا ثغور المملۃ  
القویۃ الحنفیۃ قلع قلل البدع المخرجة للما تریة والاشترہ حسب  
التصانیف الموققة والبوارق الموققة استیف السلول الریح المصدقول  
الستاب الساکب والشباب الثاقب الطود الشام والیم انخضم تبة السدلی  
الخاص والعام قسیم اهل البیت علیم السلام خباب سلطان العلماء و  
السید محمد قدس اللہ نفسہ وعطر بقوت افردوس ربه بفرمایش  
حامی الفضائل والمناقب لوی مرزا محمد علی امیر اکبر مطبع  
مستطیع و انجمن مطبعہ کتب و تصنیفات مطبوع مع صمدیہ



**قال السيد السند الوحيد فائدة** سادسه در نقل بعض شبهات مخالفين که در باب  
 استيجان اصل مشروعيت متعه از برگذر عدم تدبير بآن متفوه شده اند و بيان جواب با صواب آن بود  
 عديه مخفی نماند که هر گاه در سابق واضح گردید که با اتفاق اهل اسلام اباحت متعه و تجویز آن در عصر حضرت  
 رسالت واقع شده و از اخبار و آثار که شطری وافی از آن مذکور شد ظاهر گردید که این امر بین مسلمین شیوع  
 و ظهور تمام داشته پس بعضی از متعصبان اهل سنت که در اصل این فعل مفاسد کثیره از نافی خود لازم و وارد  
 میسازند و در نظر عام استيجان و شناخت این امر را جلوه گر ننمایند و دلائل بر کمال سخافت آنها دار و  
 در حقیقت استحقاق است بشریت غرادر استخفاف بحکم خدا چنانچه عنقریب واضح خواهد شد انتهی **قال**  
**الفاضل الرشید** حال جواب با صواب بر ادلی الالباب واضح میشود و کیفیت اتفاق اهل اسلام  
 بر اباحت متعه در جواب فائده اولی و حقیقت اخبار و آثار در رد فائده ثانی و واضح گشته فایده طالع ثمه  
**اقول** قد سبق بایر علیه بما لا مزید علیه و ما سیاتی فجاوبه یاتی **قال السيد السند الوحيد**  
 پس بدانکه در تفصیل این شبهه فاضل معاصر شاه عبدالغیر و بلوی بتحالی سلفه چنین گفته اگر علی علیه  
 در اصل متعه تامل کند بدانکه درین عقد فاسد چه مفید است که همه آن شافی شرع و مضاد حکم الهی  
 است از آنجمله تفتیح اولاد و اہلاک معنوی شان زیرا که چون اولاد این شخص در هر شهر و هر دینیه منتشر  
 شده و نزد یک این شخص نماند لا بد رسیدن این شخص تربیت و تدبیر آنها ممکن نشده و مثل اولاد او که  
 تربیت بر خاستند و اگر بالفرض ان اولاد از قبیل اناث باشند زیاده تر رسوائی است زیرا که نکاح آنها  
 با کفار هرگز صورت نمی بندد و از آنجمله و طلی موطوره پیروسیه بمتعه باین نکاح بلکه و طلی دختر و دختر  
 و دختر پسر و خواهر و دختر خواهر و غیر ذلک سن الحرام و بعضی موارد خصوصاً در مدت طولیله زیرا که در وقت  
 یکماه بلکه زیاده از آن نیز عظم بحمل زن حاصل نمیشود خصوص چون متعه در سفر واقع شود و سفر هم دراز  
 باشد و در هر منزل اتفاق متعه جدید افتد و در هر متعه علق و ولد رود و در بعضی از آن عارقات و حیران  
 متولد شوند و همین شخص بعد پانزده سال از آن سفر رجوع کند یا پسر او یا برادر او بر آن منازل بگذرد  
 و بآن دختران متعه نماید یا نکاح کند و از آن مجاز است عدم تقسیم بین آنها کسیکه متعه با وی بسیار کرده باشد

در نه او معلوم می کنند و نه در آنها معلوم است و نه تمام آنها و نه مکان آنها پس تعطیل امر میراث  
آید و همچنین تعطیل میراث کسانی که از شیهه پیدا شده اند نیز که بدان و برادران آنها معلوم اند و نه  
میراث در مدوی معلوم نشود و تقسیم میراث مکان نیست و تا وقتیکه صفات و رتبه از ذکر و رتبه و الوث و حجب  
تزمان معلوم نه شود سهم یک وارث بهم تعیین نمی تواند شد با جمله و ضمن تحلیل شیهه بر هم زدن امر میراث  
موصفاً امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید انتهى اقول این کلام و قاست انجام دخول است چند  
به اول اینکه اصل شیهه را حقه فاسد نامیدند و در آن احتمال اشغال بر فاسد شتفرق نمودن حقیقه بطور  
شبیخ است بر خدا و رسول چه اصل شیهه بالاتفاق مباح و از سنن سنی غیر خداست چنانچه بوجه  
صن بمعرض ثبوت رسیده و کالشمس فی راجه القمار و اتمح و روشن گردیده با جمله طعن بر ثبوت غیر خدا  
بدون و خود را بازا اهل سنت شمردن با عقل هیچ عاقل نیاید و قال الفاضل الرشید انچه  
مناجب رساله در ان مقام زبان درازها کرده چون جوایش خلاصه شرط این عیاله است لکن اذان را  
بر زیده بخرید جواب اصل مطلب می پردازد و میگوید که هرگاه که صاحب تحفه آیات قرآنی و بیانات  
نظامی فساد عقد شیهه ثابت کرده و از احادیث مرویه حضرت امیر علیه السلام که شیهه و سنی در کتب صحیح خود  
روایت آن کرده اند از ردی روایات صحیح است از آنکه اظهار و صحابه کبار که بعضی ازان در جواب  
ماده ثالثه گذشته و نندی ازان در جواب فائده ماثره مذکور خواهد شد ضعیف شدن آن ثبوت رسیده  
در نه صورت حکم بفساد شیهه عین اتباع امر خدا اکبر و رسول سید البشر و الاله و دیگر باشد آنرا  
و شیع بر خدا و رسول گفتن و ادبی ادبی را دان است اقول زبان درازها صاحب تحفه  
ی شیهه در کمال ظهور و شیهه پس چنین کلام جناب سید که مقتضای کما تدرع حصه واقع شد  
لکن در باب الانصاف محل مواخذه نباشد اما کلاسیکه بر عم خود جواب اصل مطلب و نه است و پس  
باعتبار آن بوجه من الوجوه ندارد و منشأش همان عادت قدیمه مستمره ایشان است یعنی هم از  
طرائف و جواب مرام کلام خصم زیرا که اصل مطلب نیست که فاسد و سبک عقاید را باطل و نکاح  
من و قبح عقلین در اباحت شیهه بر آورده اند از وقوع زنا بخارم و خلط اسباب و شایب و نکاح  
با حجت اجماعیه که در صدر اسلام واقع شده جاریست پس اعتراض و حقیقت برینست و نه  
او فرقت منوخته و آیات قرآنی و بیانات بر بانی بر اباحت شیهه فی الجمله و الا لایستدلی به



ملحقه است و چون این معانی در متعه قبل نسخ هم بر عزم باطلی محقق پس ذکر نسخ محل و با اصل مطلب شایب  
 سید غیر مرتب باشد و صاحب متعه خودش تصریح بازوم مناسبه کرده در اصل متعه نموده و ظاهر تلمیح بر سید  
 از لفظ اصل قبول بر آید یافته و این معنی بر او نه بلکه معلوم هم مخفی نیست فضلا عن الافاضل قال السید  
 السید الوحید و از کلام شیخ عبدالحق دهلوی ظاهر میشود که اباحت متعه در زمان سید الانس و الجان  
 معمول و شایع بوده و کلامش در کتاب تاریخ اینو چنین است که متعه مباح بود در اسلام تا غزو و  
 خیبر پس حرام گردانیده شد و رنج که اهل ان قال بعد از ان حرام گردانیده شد انتهی و سابق اثر و  
 کتب فحاشین بی ثبوت پیوست که برکت از صحابه مانند عبد الله بن عمر و عمر آن بن الحصین این معهود  
 و این عباس و غیره قائل بحدود متعه بوده اند پس اینهمه تشکیکات در حق ایشان جاری خواهد بود و نیز  
 چون عبد الله بن الزبیر متعه زاده بود و چنانچه از قول طبری ظاهر شد و معلوم است که زبیر از عشره مبشره  
 و مادر عبد الله مذکور است و دختر ابوبکر بود پس نسبت چنین مفاسد بسوی زبیر و دختر خلیفه نبود با الله  
 سنه راه دادن کمال سبیه ادبی است و همچنین در سبب امام مالک و حکایت متعه کردن اکبر پادشاه و فیروز  
 بقول علمای سنیان در ملاحظه احادیث نشان مذکور گردیده پس تشیع بارتکاب فعل شیعی و تخریر آن بلام  
 خود و ادوی الامر و ظل الهی کردن و این بزرگان را تکریمش بران نمودن بعد از دین و دیانت است  
 انتهی قال الفاضل السید از کلام شیخ عبدالحق محدث دهلوی قدس سره ثبوت متعه در  
 بعضی اوقات سید انس و جان ظاهر میشود و آن مسلم است پس اثبات آن از قبیل ایضاح  
 و قیاسات باشد کلام در طریق نسخ بر آن و هم طریق است و اثبات طریق نسخ بران از کلام  
 حضرت امیر علیه السلام و دیگر جمیع فقیر از صحابه کرام ثابت شده و آنچه گفته است که سابق از روی  
 فحاشین بی ثبوت پیوست که برخی از صحابه را حج بر ایشان در فائده ثالثه گذشته پس اعاده خالص از کلام  
 و آنچه از متعه زاده بودن عبد الله بن الزبیر اعاده فرموده پس حال این خیال محال در جواب فائده  
 ثالثه در وجه هشتم گذشته فائده ثمة و تعجب تعجبات جمعه و جواب قائل بودن امام مالک بحدود متعه و  
 متعه کردن اکبر پادشاه و فیروز شاه در فائده خامسه گذشته فایده ایها اقول سبحان الله  
 هرگاه اصل اباحت و دلوی بعضی الاوقات اصریح و انصحات و غیر محتاج باثبات باشد پس از متعه  
 تا مل نمیفرمانند که مفاسد و معائب آنرا ذکر کردن قبیح در اصل شریعت میشود چه آن مقام مخصوص

بصورت عدم نسخ نیست بلکه با اصل اباحت این تفرع میشود غایب مافی الیهاب و در صورت بقا اباحت  
بقا مفاسد خواهد بود و در صورت نسخ ارتضاع ان و چون بقا حدیث جابر بن عبد الله و این  
و این عباس طریقه استماع در زمان خلافت اول و اول خلافت ثانی مستمر مانده معلوم نیست که  
درین عرض مدت چه مفاسد که مترتب نشده باشد و چه قدر از تابعین باطلی شبهه و نکاح حرمات  
از وجه حرام یا اشتباه بهم نرسیده باشند باجماع چون طریقی نسخ و عدم آن مورد کلام و در مقام است  
پس این تطویل خالی از تحصیل باشد طرفه آنکه گاهی میفرمایند کلام در طریقی نسخ است و گاهی  
آنرا قابل نسخ نمیدانند و از قبیل لغات قرار میدهند و گاهی اشاره بقوت آن میفرمایند و آنچه  
در جواب فائده ثالثه و متعه زاده بودن ابن الزبیر و قاتل بودن مالک با اباحت سالها فائده خواهد بود  
جواب آن نیز گذارش یافته و من لا یفیه الیه لا یفیه الا کثیر قال استیجاب استیجاب و حیدر و من  
تشیعی که بیان نموده بعینه جاری میشود در نکاح و طلاق مثلاً کسی که بگوید اگر عاقلی در اصل نکاح تأمل  
کند بداند که درین عقد فاسد چه مفاسد است که همه منافی شرعست مثلاً از بدکیالی با چهار زن و غیره  
نکاح بست و بعد از یکماه مثلاً آنها را طلاق داده بخارار رفت و در انجام چنین نکاح کرد و باز به طلاق  
و علی هذا القیاس و این بیچاره مطلع نشد که این زمان حامله شده اند پس در این صورت تعدد اولاد  
لازم آید چون در هر شهر و میرده منتشر شدند و نزدیک آن شخص نماندند پس رسیدنش تربیت تدبیر  
آنها ممکن نشد و مثل اولاد الزانی تربیت برخاستند و اگر آنها از قبیل آنهاست باشند زاده تر  
رسوائی است که نکاح آنها با کفار هرگز صورت نمی بندد و از انجمله و علی موطوءه پدر و پسر بلکه طی و غیر  
و دختر و دختر و پسر و خواهر و دختر خواهد در بعضی صور خصوصاً چون نکاح در سفر واقع شود و سفر هم دراز  
باشد و در هر منزل اتفاق نکاح جدید شود و بعد از آن طلاق دهد و در هر مرتبه علوق و ولد رود و در آن  
علوقات دختران متولد شوند و همین شخص بعد از پانزده سال از آن سفر رجوع کند یا پس از آن  
بر آن منازل بگذرد و بآن دختر نکاح نماید و نیز در صورت لازم می آید عدم تقسیم میراث کسی که نکاح بسیار کند  
باشد زیرا که نه عدد و نه معلوم است و نه مکان ایشان لهذا لفظی باللفظ بعینه اعم از احوال و غیره  
قیاس مفاسد و استیجابات مذکوره بطریق اولی جاریست در صورتیکه مثلاً تا جری که از شهری به شهر  
و یکمیرفته باشد و در هر شهر و دیار جوار بسیار ابتلاع نموده بلکه بکین خود آورده و مباشرت و علی

کرده آنها را لوجه المصنوع می ساخته باینکه و یا بیع آنها بدست بنامین دیگر نموده در بلدی دیگر میرفته باشند  
 پس این را پس در پیش اهل خلافت را اسوة با سلافه و در حقیقت طعن و تشنیع بر اصل اسلام و احکام  
 شریعت سید الانام مطلوب است لیکن تشترک عن الفیضیه و محققان عن طعن اهل الحق صراحت طعن بر  
 اسلام نگرده اهل حق را بدست سهام طعن و تشنیع ساخت و در حقیقت این شکوک و شبهات مقتضایست  
 از شکوک اسلاف او که در صلح حدیبیه و غیره واقع شده بود و چنانچه حکایات و مواخظات خلیفه ثانی بر حکام  
 ربانی که بر زبان در بیان حضرت سید الانس و الجان جاری شده شاهد صادق این مدعا است  
 و همین است شرح و تفصیل جواب که طبیعت و قاعده ضابط مطالب علی القاب که در پاسخ این رساله دیگر گرام  
 همیشه خلعت تشرفیه پوشیده در پاسخ شبهه سیده لیس اهل خلافت بان اشاره فرموده و در عده دیگر  
 آن در فائده اول از فوائد این رساله شده بود ویم و ازین جا تناسل کلام و مناقضت مرام آن عالمیت  
 که بتایید لک علام با فائده آن پرداخته بودند کما فی شی طاهر و روشن گردید اگر استویست تو هم نماید که معانی  
 کثیره که علی قیاس اشته نسبت بکلیج هم لازم گردانیده شد باز همب مخالفین نمیشاز و چه نزع ایشان  
 در شناخت استشهاد و شرط است و معنی او را حسب است بر تالی که هرگاه از زوجه شش مفارقت نماید بیک  
 وصیت کند و یا بیکان خود را یا بیکان حال از زن و یا بیکه خنای حال محل و اشتباه قرابت صورت  
 نمی بندد و در جواب خواهیم گفت اما در وصیت تالی و قاعده او یا بیکه شش پس در عقا و استتبع از فائده  
 از آن اتهام در بیابان لازم است چنانچه از قدرای علی که بجا میستند سفید در جواب این شبهه تصریح باین  
 فرموده و شرط است که متدکمه معشری از اخوان ایما فی خود را و یا در صورت تعدد آن قومی از اقام  
 آن شهر را از حقیقت حال آگاه سازد و وصیت نماید که بیکان و ملاحظه حال زن را لازم دارند و اگر  
 فرزندی متولد شود او را مطلع سازند تا از اشته و واجب علیه من حقوقه غافل نباشد پس التباس  
 و اشتباه در اینجا هم صورت نمی پذیرد و اما حال استشهاد پس آنرا دفع التباس و رفع اشتباه  
 و انشراح محض تحقیق است از تحقیق است چه هر دو شاهد مذکور چه لازم که تا عرصه یا نروده ببت سال  
 زنده و باقی باشند و هرگاه درین حیات استعارا یا پادرو لوقی بالفعال نفس نفس حقوق قدم بقدم  
 و استیفای لیم بقیم حاصل نباشد فکیف بالبقا و استیفای لیم بقیم حاصل نباشد فکیف بالبقا و استیفای لیم بقیم حاصل نباشد فکیف بالبقا  
 معین علاوه اقامت شان در آن بلده تا انجیزت مدیدی بعدیست صنف حوادث و ضرب قلع



سبب الفت و برکنگی الهی بادی به بادی دیگر و سائین شهر به یار آخر میگردد و مخصوص هرگاه آن شهرو  
از متوطنین آن باده نباشند پس از آنکه تا وقت حادث او برین شهر بماند و عالم مانده باشد تا این بجا  
را که غافل محض است آگاه سازند و لکن متغیران عن ذلک پس از آنکه آن نگار محض مطلقه او و اولاد آن  
از اینها بهر سبب به مخصوص در میان شان تا این عرصه متوقف باشند پس محض است که در شهر  
دیگری که از دفتر انشای بار بر خود و چون این مرد بچاره غافل است و شایان و نبال این صبیبه از شهر  
بشهر فرستاده اند آگاه شدن تا که بسیار و شوار سیم در صورتیکه چندین مردان از سکنه آن بجا  
در یک شهر مجتمع شده چندین زن و داوره آن شهر البشهادت شایان معینین خود است که در  
طلاق داده و تشریف برده باشند پس محض است آن دو نفر با چندین زن و اولاد شان هرگز در رستا  
نیتو اند نیست پس اگر این مفاسد در متعذر لازم است در نکاح هم موجود است لا محض است  
ولا محذور تا الفرقین بینا غیر سید و لکن متغیران عن ذلک پس لزوم این شناسا است  
استیاد است در خصوص موطا است بلکه بین خود ظاهر است از آنکه احتیاج به شهادت  
درشته باشند و اینچنانکه در اصل و فصل است قال القاضی فی المسئله که در  
بواب تحفه اثنا عشریه در رفع طعن تفتیح اولاد و غیر آن که صاحب تحفه بر عقد لازم کرده مثل  
آنکه صاحب رساله ذکر کرده و شهرت نموده الزام صاحب تحفه در نکاح هم جاری نموده  
و مشیر الی دوره و قرار داده فیصله این است که احقر البیاد و فهم بیشتر که در بیان  
بجز در اول آنکه صاحب رساله شایع صاحب تحفه را که بر عقد لازم کرده و نکاح و طلاق  
جاری گفته و در بیان آن گفته و در بیان نکاح کرده و حیث قال شایع اگر باطل در اصل  
نکاح قال کند الخ قال آنکه لزوم این شناسا نیست پس نکاح ذکر کرده بل بر طلاق که باطل است  
میا شهبان فرموده حیث قال زیاده باینکه زن و عقد باطل است و بعد از یک ماه شد آنرا  
طلاق داده الخ پس باینکه که الزام شناسا بر طلاق است با دعوی او که الزام آن بر نکاح  
مطابق نباشد و آنکه تو هم این شناسا بر نفس نکاح از هیچ عاقل متعذر نیست لهذا صاحب  
اثنا عشریه ایراد آن بر طلاق نموده نه بر نکاح حیث قال بالجمله فی مکرر در صورت تجزیه فراق و اجتناب  
طلاق ظاهر الزام و است پس منکرین طلاق را میسر که بر طبق آنچه فاضل مشایخ و مقام افاده

کرده است باز نکلیغری بگویند که در تجویز طلاق جای غیرت و پاس ناموس را که با جماع طل و نخل محمود و ضداد  
 آن مذموم و مفسود است از پنج و بن برکنیدن است بلکه اگر عاقلی در اصل طلاق تامل نماید بداند که درین عقد  
 چه مفسد یا است که همه آن منافی شرع و مفسد حکم الهی است از آنجمله نفیج اولاد و اہلاک معنوی نسل است  
 زیرا که مثلاً ہر گاہ شخصی در شہر وار و گردید و بسبب طول عروبت اورا شقی میجان آید خوف وقوع و زنا بہر  
 محکاج نمودن بقولے سخب و بقولے واجب گردید بنا بران نکاح نموده اتفاق علق رو داده بعد چند  
 بسبب از اسباب اورا طلاق داده بشہر دیگر وار و گردید و در اینجا نیز بسبب طول عروبت و میجان شقی بخین  
 دستور عمل آید بخین در اکثر بلاد و چون اولاد این شخص در ہر شہر و ہر دیہ منتشر شد و نزدیک این شخص  
 نماند رسیدن این شخص بہ تربیت آنها ممکن نشد مثل اولاد الزانی تربیت برخاستند لے آخر اقال  
 دوم آنکہ نکاح دایمی از انفع واجبات یا آزار کہ سنن ہدی است و متعة النساء ظاہر بحکم احادیث شیعہ  
 کہ در فایہ عاشورہ بندی ازان مذکور است فضل از نکاح دایمی و طلاق از بغض المباحات کما ہو  
 مصرح فی الحدیث و اصل دران خطر است چنانکہ صاحب ہادیہ در حق آن میفرماید آن الاصل فی  
 الطلاق انما ہر الخطر لما فیہ من قطع الذی تعلقت بہ المصالح الدنییہ والدنیویہ لیس صاحب تحفہ  
 بر آن کہ بکمان شیعہ از فضل واجبات یا آزار اعظم سنن ہدی باشد بالزام شتای شریعہ بر آن بہ  
 اشان طعن میکنند بقابلہ الزام مذکور را در بغض المباحات کہ اصل در آن خطر باشد جاری کردہ طعن یا  
 شتر کہ اور و قرار دادن نزد عقلاناساب سوم آنکہ شیعہ کہ صاحب رسالہ و طلاق جاری کردہ اصلا  
 گردان نیگردد پس تا بور و وچہ رسید یا تش آنکہ طلاق نزد ما قسم است یکی احسن و دوم حسن سوم بدی  
 چنانکہ در کتب درسیہ اگر متداول بین اطلہ است موجود است قال فی شرح الوقایہ فی اول کتاب الطلاق  
 احسنہ طلقہ فقط فی طر لا وطی فیہ حسنہ و ہولستی طلقہ لغير الموطوءة و للموطوءة تفرق التکث فی اطہار  
 لا و طی فیہا فین حیض و بدینہ ثلث او ثنتان بمرۃ او مرتین فی طر لا رجعت فیہ او واحدة فی طر طیت  
 فیہ او حیض موطوءہ و بحسب رجعتھا فی الاصح انتہی بنوع من الاختصار لیس در طلاق احسن و حسن بحسب وقوع  
 آن در طر یکہ و طی و آن اتفاق بنقارہ باشد احتمال حل و علق نیست و ہر گاہ احتمال حل دران باشد  
 پس تولد اولاد و ترتب شتای بران چہ مفسد دارد و در طلاق بدی اگرچہ احتمال علق و تولد اولاد و ترتب  
 شتای بران تصور است لیکن بر نہ ہب اصح رجعت دران و جب است کما ظہر آان من عبارہ شرح الوقایہ



و اگر طلاق دهنده طلاق بدعی داده رحبت نکرده پس از دم این شناع بجهت بدعی بودن طلاق و سوء سبب است  
 او و عدم اصلاح آن در پیش آمده نه از نفس طلاق بخلاف عقد ستمه که گویا طلاق در ضمن آن عقد سرج است  
 و شرط وقوع تفریق فی طهر لا وطنی فیه که واقع شناع وارده است در آن از سر دم پس حمال حمل اجازت تفریق  
 و ستمه قائم و شناع مودده صاحب ستمه بر آن واقع باشد و هرگاه فرق در میان تفریق طلاق و تفریق ستمه  
 و در و شناع بر ثانی نه بر اول معلوم شود واضح گشت که اجزای شناع وارده ستمه و طلاق سناطه نامی  
 و شنبت مثل ان بعید از علمای دیشان و بر بجز مغالطات طاهره البطلان بنیاد شتر اک طعن نهادن شناع  
 بر صاحب ستمه عاقد کردن بعید تر از ان چهارم آنکه چون در ستمه حضراتان نیست بلکه متمتع اختیار دارد  
 هر قدر زن از آنکه خواسته باشد در حلاله عقد متمتع جمع کند و نیز اعلان و شهود در آن شرط نیست چنانکه نزد ما  
 مرد و زن کاح دائمی شرط است پس هرگاه متمتع در حالت سفر و هر منزل و بیست زن را بقدر طاقت  
 آنجا پیش وقت یک قدمه ستمه کرد و در هر منزل انقدر زن بر ستمه میسر چنانکه برواقطان حال ایران زمین  
 انقدر برین تقدیر بحث نهایت کثرت اولاد این شخص و انتشار شان در اقطار و دیار و ابرار و تبریت شان  
 رسیدن و شوار و نیز بجهت عدم شهود انتساب اولاد بطرف آن شخص ستمه و محض قول زن در ایتمقام  
 بجهت آنکه تمیل نسب بر غیر است کافی نیست پس تفصیح اولاد و اهلک معنوی شان لازم آید بخلاف نکاح  
 دائمی نزد ما که اولاد یا بر محدود بودن سناطهات انقسم کثرت اولاد که منشاء عدم تربیت و هلاک معنوی  
 شان است غیر مشهور و ثانیاً بهر سبب چنانچه در نکاح دائمی در هر منزل و شوار و ثانیاً بجهت اعلان  
 آن وجود شهود و اعتبار مجلس عقد یا شهود سمعی که در نکاح شهادت بقسامت نزد ما جائز است بلکه سناطه  
 بیاید انتساب آن اولاد بطرف آن شخص چنانکه پس اگر با وجود ثبوت نسب و قلت اولاد آن شخص تفصیح شان  
 خواهد نمود این شناع است از قصور اولاد لازم خواهد آمد نه از نفس نکاح و طلاق بخلاف ستمه که در آن شناع  
 مذکوره از عدم علم بقبولت نسب و نهایت کثرت اولاد که در صورت مذکوره از لازم ستمه است لازم آمده  
 قوله و هم برین قیاس مفاسد و استبعادات مذکوره بطریق اولی جاری است در صورتیکه شرا تا جبر  
 الخ که نیم این الزام عجیب تر از الزام سابق است زیرا که ثبوت نسب و لذت زن و ما موقوف است  
 بر دعوت مولی چنانکه در فتاوی حاسیه میگوید الامه اذا جارت بالولد لا یثبت النسب من المولی من غیر  
 دعوة و فی شرح الوقایه لا یثبت نسب ولد برای ولد الامه الا بدعوة سید یا پس اگر مولی دعوت خواهد کرد

با طریق که علوق ولد در حالت ملکیت کنیز از من است طفل مذکور ولد او خواهد بود و در پرورش او دخل  
 پس تشیع و اہلک منوی طفل غیر لازم و اگر از مدعی اتفاق دعوت نیفتاده پس یا طفل کنیز ولد دیگر  
 خواهد بود و نکاح و در پرورش او و یا مولای کنیز دخل و یا این الام خواهد بود و آن خود شہر عاشق است  
 و در ضیاع ان احتمال لازم نمی آید قوله و یا بیع آنها بدست دیگری نموده الخ گوئیم این الزام بدیع تر از  
 سابق و صنوف تعجبات از مشاہدہ ان لاحق زیر آنکه در نیصورت نزد ما اعتبار بر شترے واجب است  
 فی الهدایہ من مشتری جاریہ فانه لا یقر بہا ولا یمسہا ولا یقلبہا ولا یطرحہا فی حرجہا بشوہ حتی یشتریک بہا و الا  
 فیہ قوله علیہ السلام فی سبایا و طاس الا الا لوطاء الجبالی حتی یضعن حملن ولا الجبالی حتی یشتریک بہا  
 اقاد و وجوب الاستبراء علی المولود علی سبب فی المشتبه و ہو استخراٹ الملک و الید لانہ ہو موجود  
 فی معرض النض و ہذا لان حکمہ فیہ التعرف عن برارۃ الرحم صیاتہ للیاء المحترمة عن الاختلاط و لان سبب  
 عن الاشتباہ و ذلک عند حقیقہ اشغل او توہم اشغل یا محترم و ہوان کیون الولد ثابت لہ نسبت بحسب  
 مشتری لا علی البائع لان العلۃ فی حقیقہ ارادۃ الوطی و مشتری ہو الذی یریدہ دون البائع فوجب  
 علیہ لے آخر ما قال پس اگر در اوقات استبراء کنیز را حمل ظاہر شد بعد دعوت بآن اول از او خواهد بود و الا  
 بعد دعوت از مشتری علی ما فصل فی کتب الفقہ پس در اینجا توہم ضیاع اولاد اصلا نیست فضلا عن حقیقہ  
 قوله پس این را اس درئس اہل خلاف را اسوۃ با سلاقہ و حقیقت طعن تشیع بر اصل اسلام و احکام  
 شریعت سعید الانام مطلوب است الخ گوئیم در ان مقام صاحب رسالہ چشم از عاقبت اندیشی بستہ زبان  
 بدشت گوئی کشادہ و انقدر خیال نکرده کہ جایجا در حکمت و کلام واقع است کہ یازم سن ہذا القول کہ ان  
 ما دیا او تجزیا و تجمیعا و شلہا و کون الرسول کذا و کذا و احدی انرا طعن تشیع بر اصل اسلام توہم  
 بلکہ مستلزم برائت ساحت اسلام از ہجو شتالیع جالبۃ الملام میداند و صاحب متعہ نیز بر ہمین طریقہ احتجاج  
 شرعیہ بر متعہ لازم کردہ تا بطلان آن با ظہر وجہ ثابت شود و بیان حرمت آن موجب طہارت فیل شریعت  
 غرا از لوشہا ہجو شتالیع ناروا کرد و انفا واضح شدہ کہ شتالیع وارده بر متعہ اصلا بر نکاح وارد نمیشود پس  
 متعہ را از شریعات فرض کردہ تشنیعات وارده را بر ان بر نکاح مشترک الورود فرض کردہ انرا تشیع بر اسلام  
 گفتن از عجائب اہام است بالجملہ بطریق خبر خواہی صاحب رسالہ عرض کردہ میشود کہ ہجو شتالیع ثابت بقیعہ  
 شہر وارده کہ ہر واحد از جملہ مسنن بر ذکر چند مثل آن قادر است شایان شان شمانیت اندکی غور فرمایند

که اگر سواى فقه و دیگرى از علمای اهل سنت مقصدى جواب سامى میدهد بحواب بعضى تشکیکات غیر وارده چنانچه  
بیگفت و بکلام آراستگى در مای نظرافت مى سنت قول و حقیقت این شکوک و شبهات متنبس است از  
شکوک اسلامت او که در صلح حدیبیه و غیره واقع شده الخ گوئیم هر چند جواب اجمالی اینکلام در لواحق فائده  
را بجهت گذشتہ لیکن بنابر مزید اهتمام در انقیام ثانیاً عرض کرده ام که قصه حدیبیه تفصیلات بسیار است  
بر آن امام ما اگر صاحب رساله را در نیاب یارای کلام باشد بسم الله همین گوی و همین میدان چیزى  
در نیاب بنویسد تا معلوم او شود که انهم شافوا الرب و انما قولنا قول و در حدیبیه تفصیل جواب آن در فائده  
اول از فائده این رساله مذکور بودیم گوئیم صاحب رساله این وعده در خطبه رساله خود نموده است و فائده اول  
بیس در انقیام اصلاح نسخه خود فرمایند قول که اگر بنویسد تو هم که در مفاسد کثیره که علی قیاس تعدیست بکلام  
گردانیده شده باند مذنب مخالفین بنیاز دارد الخ گوئیم این کلام حق است چنانکه اتفاقاً در همین فائده اشعار  
بر آن بقدر کفایت گذشتہ و تفصیل آن عنقریب جائز که صاحب رساله بکمال خود البطل این شوق خواهد  
خواید آمد فائده ششمیه قول و معذرت واجب است بزناج الخ گوئیم ما را حلیه بطرف اینکلام داعی نیست چه  
اتفاق و جوه فرق در میان نکاح دائم و موقت مفسدلاً مبین شده قول و اما حال استشهاد پس از ادافع  
القباس در افق اشتباه دانستن محض تخمیل خالی از تحصیل است الخ گوئیم مد فوج است بموجب اول آنکه  
این شبهه جاری است در طلاق نزد ما مایه که ایشان دو شاهد در آن شرط میکنند و هم چنین جاریست در نکاح  
امور که شارع در آن ایجاب دو شاهد فرموده پس اگر کلام شامق باشد لازم آید که شارع این مال را در پیش  
فرود گذشت نموده ترک لطف بر مخالفین کرده باشد چه اکثر نزاع با بعد مفسد سنین واقع میشود و اتفاقاً هر دو  
شاهد تا آنکه لازم نیست پس معاذ الله از انقیاس تشریع شارع حقوق مردم ضلوع و خطلال بسیار است  
واقع فاما بموجب آنکه مینا فوج انما شبهه و اگر گویند که شارع اگر چه تصاب شرادوت و کسب امتهر فرموده میان  
زیادت در آن متلوع نیست گوئیم تفریح فی اسفار از زیادت در شوق کرام الخ است که رضای سفر و  
دیگر اهل اسلام در این منزل را با وجود هر شارع با اعلان نکاح و مزید حاجت او بطرف آن بنابر اشیات  
نکاح و نسب دلالت نمیکند دوم آنکه نکاح نزد ما از اموری است که شهادت و تبشیر و آن جائز است  
فی الامتیه لایجوز الا بشاهدین اهل الشیخ لم یجایز الا بالنسب و الموت و الخ و از سبب ادوات معاویه است  
که همه شهود معانیه و معنی میسرند یا از شهر وقوع نکاح بدر شوند و نکاح که ای زنده مانده قول و لکن حقیر شامق

پس از کجا که نکاحات طلاقه او و اولاد که از آنها بهر سید و با مخصوص در ساکن شان تا بیخبر نمیشود  
باشند پس محمل است که در شهر و دیگر الخ گوئیم جویش انکار قوم شده که در طلاق سنی تمام علوقیت  
پس دختران از کجا بود و خواهند آمد و اگر بالفرض بوجود آیند نشان آن سوره باشرت طلاق دهنده است  
بطلاق از آن کلیتی لایق اصل طلاق غیر متوجه قولیه و لکن نزلنا عن ذلک کلمه پس لزوم این شایعات  
و جبران این تمام شایعات و در خصوص موطورات بلکه یکمین خود ظاهر تر است از اینکه احتیاج تحقیق بسط  
و تفصیل داشته باشد الخ گوئیم چون حال ملک بین معلوم شد که این شایعات سیاسی بآن نذر پس تا بوضع  
چو رسید فمات ملک بالظهور پس اگر صاحب رساله اصل جواب را منع ننزد و کفری نمود بغایت سبب بود  
اقول بخت خاص این جواب بتصدیر این جواب شایعه نیست بلکه در میان علمای قدای امامیه شایع و  
فایده بوده پس این تحقیق منبج محمل باشد علاوه آنکه اولاً خود افتاده فرموده است باینکه اکثر سیدایان  
جواب شایعه اقوام صاحب شایعه را در نکاح بهم جاری نموده اند و بعد از چند سطر گفته که صاحب زهره ایراد  
بر طلاق نموده در نکاح پس کاش بیان منیر بود که اکثر سیدایان جواب شایعه که الزام را در نکاح جاری  
فرموده اند که امیر زکات اند آما و چرا اول از وجه حیرت خود که خبر فرموده اند پس خیلی از ملک  
فتمثل و فکاد و رقاد و چه شبه نیست که در مثال نه که لزوم مناسبت است و در تعاقب آنکه و طایفه  
بوقوع آمده نه در نکاح و احدا طلاق و احکام پس نشان لزوم فسادات مجموع نکاح و طلاق باشد و عبارت  
آنکه نشان آن نکاح مستحب طلاق بوده باشد و باطل آن نکاح مستحب نیست سترام اشراق است و اولاده الموقوت  
من غیر شایع نکاح و طلاق هر دو یک است یا اگر چه نظر باینکه طلاق باقی میماند و تقویت نکاح است و تسویه کالایم انسان  
آنکه بسو نکاح نیز الخ و نظر باینکه ترتیب مناسبت طلاق است و کانه علامه اخیراً لها اشاره آن بسو طلاق چنانچه از صاحب  
استدلال علی التقدیر و جتواق شده نیز جوی همی دارد اگر چه تفاوت بین لازم الزام آن نکاح است و بهر حال لازم است که  
فان الذکر لم یقطع فیما آنچه فرموده اند که لزوم این شایعه بر نفس نکاح از هیچ مائل تصور نیست کلامی است که از عاقل  
صدور آن تصور نمیتواند شد چه لزوم مناسبت بر نفس طلاق نیست نه شود اگر شایعه طلاق دید و باز نفس  
از نکاح تمام چه منسوخ لازم می آید پس اصالة لزوم آن نیست مگر بر نفس نکاح خصوصاً نظر باینکه طلاق نیز  
از منفعات نکاح است و قطع نظر از این در پیشه اش که لزوم منسوخ بر نیه در نکاح بدون الطلاق نیست  
مفروض میتواند شد مثلاً شخصی نکاح نمود و بعد از وقوع دفعات اتفاق مسافرت افتاد و بعد از آنکه

گفته حبیب و ابیض و رقی بشهره ذکر رفته و در اینجا بحسب اتفاق لاعن علم نکاح اب بابت واقع شد و  
 در صورتیکه از چهار زن عقد بسته باشد و بعد فوت بعضی از آنها باز مثل آن عقد بست و بعد از علوق خیار  
 مساوت نمودن پیش از دم الزام مذکور در بیع و رت اظهر و آشوب خواهد بود چنانچه امر ظاهر را انکار فرمودن میان  
 عقلانیت علاوه آنکه از دم مفیده در متعه نیز باعتبار اختیار قلب مدت آنست و الا در صورت امتداد  
 در اصل متعه هیچ ضادی لازم نمی آید پس الزام آن بر اصل متعه ثانیان عقلا نباشد و از اینجا بوضوح  
 پیوست که تقریر کتب جناب سید بیان فرموده اند از الزام مفاسد بر مجموع امرین یعنی النکاح و الطلاق  
 ارجح و اولی و احسن و آخری است و انکان الاستناد السی کل منها صحیحاً فی الجملة باغراض نظر از تهیه  
 این تدقیقات با حاصل مطلب ربطی ندارد و در رجوع بموافقه لغویه بنمایند خواه اصل ما بترتب علیه مفاسد  
 نکاح باشد یا طلاق یا مجموع الامرین پس اینوجه را در جبره و دفعه ششم که طعن قرار دادن خاشه  
 انصاف را بیاد دادن است و چون مراد جناب سید ازین قول که اگر عاقلی در اصل نکاح تا مل کند  
 این نکاح مستعقب طلاق است پس قوه هر ناقص نباشد از عدم فهم مراع باشد اما وجه دوم پس  
 آنهم مثل وجه اول ناموجه است زیرا که درستی که از دم مفاسد بر محض طلاق نیست پس تفرقه بیان  
 نکاح و طلاق بنسب فاسد علی الفاسد باشد و ایضا چون اشتغال شی بر فاسد شرعی و محرمات مستلزم  
 حرمت و نهانی اباحت مطلقه است پس بر تقدیر تسلیم اینکه طلاق بغض سباحت علی الاطلاق بوده  
 باشد لا محاله فروی از افراد مطلق مباح و بنقض کریمه لا ینکح علیکم ان طلقتم النساء ما لم یتسرن من غیره  
 منعی الجنایع خواهد بود و ترتب مفاسد و قبایح بر آن مستلزم حرمت است و ظاهر بحدی و ذکره نقض علاوه  
 آنکه میگویم چگونه طلاق علی الاطلاق بغض المباحات بوده باشد حال آنکه جناب سید علیه السلام فرمود  
 و خیر یا کثیره گوهر حضرت عمر را طلاق داده بودند که ما بموافقی المواحب اللله و فتح الله علیه و انتصر  
 الیکم و غیره تا قال الرازی فی تفسیر قیل خلاصه فی ایوم حفصه فارضا ما ینذک و استکتمها فم نکته فخالقها و استزل  
 نساره و کث تسع و عشرين لیلته فی بیت ماریه و روی عن عمر قال لما لو کان فی ال اختلاف خیر لما طلقها  
 انتهی و طلاق بودن جناب امام حسن علیه السلام مشهور و بر کشته جمهور مذکور تا بلکه در حق طلاق فی ایام  
 ارسن بن نبوتی بل سنت خلفای راشدین و صحابه خرمین بوده قال فی فتح الصمد و اما روی عن الحسن  
 و کان قیل له فی کثرة تزوجه و طلاقه فقال اصیب الشارح قال ایضا فاسد و ان تفرقوا عن الله فلا تنفک

فتعبر کسی سه انگار علی ظاهره و کما اقل من طلاق الصبی بکے طلاق عمر ابته عاصم و عبد الرحمن بن عوف  
 و المنیره بن ایشیه الزوجات الاربع و فقه واحدة فقال لمن اتقن حنات الاطلاق ناعتات الاطلاق طو بلات الی  
 اذ بین فاقن للطلاق فحله و بر و الحاحه ما کثر و اما اذ لم تکن حاجه بحض کفران نسته و و اب فیکره و الله سبحانه اعلم  
 موضع الحاحه کسین بن سنت منیه انفس لم استقر و اذن بعد از تسنن است باجماع اگر چه منیه از و چار بع خود را و و  
 اعتراف بحسن خلاق و خصال آنها بلا ضرورت طلاق و ادو بنیاد این سنت منوغضه نهاد و مقام محب از و  
 نباشد لکن تخیرم که خلیفه ثانی واری حدان زانی با ان همه وانی چو این سنت منوغضه را اختیار نمودند  
 اما وجه ثالث این بدیعتر از سالتین است ظاهر الکی هست و الا نمت بصوت بجدل و اعتساف  
 و الا از چنین ابحاث بی سر و پا احتراز میفرمودند با کماله این افاده جدید که مقدم است بوجه عسیده  
 اما اولاً پس از نخبه که وقوع طلاق در طهریکه و طی در آن واقع میشود مستلزم نفی احتمال حمل و علوق  
 نیست و الا عدله بعد الطلاق که نشاء ان استبرأ و جم است واجب بود قال فی الهدایه الطلاق علی ثلثه اوج  
 احسن حسن و بدعی فالاحسن ان یطلق الرجل امرأته تطلیقه واحدة فی طهر لم یحایها فیه و یتکررها حتی تنقضه  
 عدتها لان الصیابة کانه استیخون ان لا یزید وانی الطلاق علی واحدة حتی تنقضه العده و ان هذا افضل  
 عندهم من ان یطلق الرجل ثلثاً عند کل طهر واحدة و لانه بعد من النکاح و قل ضرراً بالمرءه و لا خلاف  
 لاحد فی الکراهیه و احسن هو طلاق استه و هو ان یطلق الرجل المذخول بها ثلثاً فی ثلثه طهار انتهى و طاهرا  
 چون این عبارت مشتمل بر ذکر عده بود و عبارت شریح و قایه عاری از آن لهذا آنرا شایر فرموده و الا بداییم  
 کتاب درزی است لکن برای منتهی نه مبتدی و در بحث عده میفرماید و اذا طلق الرجل امرأته طلاقاً یا بنا و  
 رجعیاً او وقعت الفرقه بینهما بغیر طلاق و هی حرة ممن تخفیض عده تمامه اقرار بقوله تسالے و المطامعات تفسیر  
 بانفسن ثلثه قرو و الفرقه اذا کانت بغیر طلاق فی فی معنی الطلاق لان العده و حیث لا تعرف عن بارة  
 الرحم فی الفرقه الطاریه علی النکاح و یو تحقق فیها پس اگر بنا بر فرغوم فاضل معترض احتمال علوق نباشد  
 احتیاج عده چه باشد پس این افاده تازه که منی بر نفی اعتداد است قابل اعتداد نباشد و قول حسب تخفیض  
 زیرا که در عده یکماه بگذرد و از آن نیز عالم محل زن حاصل نمیشود نیز شعاری باین مطلب وارد و اما ثانیاً  
 پس در عده حسب شافعی حیض مجامع محل متیزانه شده و نزد ابو حنیفه اگر چه جمع آن با حمل صورتی ندارد لکن  
 رویت دوم بالاتفاق ممکن است فاقه مانی الباب طلاق استخاضه بران مینماید و تمیز و بر جا غیر لازم



این بنا برین محتمل است که علوق بیشتر از طهر که در آن ایقاع طلاق نموده واقع شده باشد و ماطنه حیضا  
 کان استخاضه قال فی الهدایه والدم الذی تراه الحائل ابتداء او فی حال ولادتها قبل خروج المولود استخاضه  
 و امکان ممتاز انتمی یعنی وان بلغ فضا یا حیض کما فی الحاشیه و قد قال صاحب فتح القدیر فی ذیل  
 شرح ما یعلق باینکه بعد کلام بکنه اسمع ان کون المرئی حیضا غیر معلوم لجواز کونه استخاضه و بی حال  
 انتمی و اما ثالثا پس حکمیکه اگر شرح و قایه نقل نموده مختص است بذوات الاقرا و اما من لا یتحیض و بی حال  
 من من حیض پس وقوع طلاقش در طهر غیر وقوع مع کونها موطوره صورتی ندارد مع تطریق احتمال الاستبراء  
 کما هو واقع و شاید فلا یحتاج الیه ذکر شاید و اما رابعا پس طلاق بدعی اگر چه حرام باشد و محظور لکن  
 ترتب احکام بر آن از شارع ما نور و در کتب قوم مذکور فلیزم ترتب المفاسد علی ترتب الاحکام الی قرین  
 الشارع علیه السلام قال فی الهدایه و طلاق البیة ان یطلقها ثلثا بکلمة واحدة و ثلثا فی طهر واحد فاذا  
 فعل ذلك وقع الطلاق و کان عاصیا و قال الشافعی کل طلاق سباح لان تعدیه مشروع حتی یتفادیه  
 الحکم و المشروعية لا تجامع الخطر بخلاف الطلاق فی حاله حیض لان المحرم تطویل العدة علیه مالا یطلق  
 انتمی و این عبارت چنانچه دلالت بر ترتب آثار سیکنه مخمین دلالت بر ابحاث مطلق طلاق علیه السلام  
 قال فی فتح القدیر قوله و طلاق البیة ما خالف قسمی استی و ذلک بان یطلقها ثلثا بکلمة واحدة او متفرقة فی طهر  
 واحد و اثین کذلک او واحدة فی حیض او فی طهر قد جاسعها فی او جاسعها فی حیض الذی یمیه یوفاد  
 فعل ذلک وقع الطلاق و کان عاصیا انتمی موضع الافتقار الیه و استیعاب متعلقات یتقام حیضا  
 اسباب کلام است و توهم نشود که این صورت طلاق بدعی نادر الوقوع است و النادر کالمعذورم زیرا که  
 صورتی و شبهه که مفاسد عدیده بر آن ترتب فرموده نیز منتهی بر فرض و تقدیر است و نادر الوقوع پس  
 بمقابله آن فرض و تقدیر بر صورت نکاح و طلاق کافی و کثرت وقوع آن غیر مبرر و کما لا یخفى علی اولی السداد اما وجه  
 رایج پس اقصای مساوی کثرت ترتب مفاسد در نکاح مستعد و قلت آن در نکاح و ای است و اثین  
 بعد تسلیم نافی اصل ترتب مفاسد بر نکاح نیست و مع هذا فرض کثرت نکاح و طلاق ممکن لیس فرق لغات  
 و کثرت نیز بانی نخواهد ماند و فرض سترلم وقوع نیست بل کیفیه فرض امکان و لا ریب فی الاستطاعة  
 فیما سالی متفتح میشود که ترتب مفاسد در عظمی و جراحی و امهات اولاد جاری غلا یکنون للاستیعاب و سالی  
 چه کثرت زمان ملوک مثل متعه حد معین ندارد و نه حاجت باینکه شهادت و اعلان دارد و باینکه وجودش



وشرط آن هم نافی ترتیب مفاسد نیست که بین فی اصل الرساله ویتفصح جواب ما آورده علیه و هرگاه در  
شهود و هم عدالت مشروط نباشد و بر و فاجر مقبول القول و الشهاده باشد پس از چنین مفروض چه حاصل  
و اگر در هر منزلی وجود منکوحات اربع متعسر یا متعذر باشد بهم رسیدن متمتع بهایک جامع اشراط باشد نیز در  
هر منزل متعسر یا متعذر است متع غصاء و النظر عن ذلک اگر در هر منزل چنین منکوحات بهم نرسد الاقل در شهر  
بهم میتواند رسید الحاصل در فرض و تقدیر تقریر کلام بر پنجیکه فاضل رشید ذکر نموده از متع فضل و رشد  
بعید است بگوید که نعم این الزام عجیب تر از الزام سابق است زیرا که ثبوت نسب و ولد کثیر نزد ما موقوف است  
بر دعوت و سکن میگوید نیم بله الزام در ان مقام بر اهل سنت عجیب تر و شیخ تر از الزام سابق است  
چه عدد جاری غیر محصور و لزوم مقاسد بر آن ظاهر و واضح اما فاده که باین جواب آن بیان فرموده اند  
البعده و شیخ از جواب سابق است زیرا که اشراط دعوت بنا بر مذہب امام شافعی غیر ثابت پس دفع  
نقص از او نباشد و در سخن با حنفیه فقط نیست تا دست بدین دعوت زنند و بر منصف کسب مخفی  
نیست که اجتهادات ابو حنیفه بنی بر تخیلات میر و یا است و مبتنی بر اغراض و عدم التفات کسب  
اجبار و آثار نبویه و امام شافعی نسبت آنکه شش در اکثر مسائل چیز فهم واقع شده تفصیل این احوال تصدیق  
این مقال آنکه افراط و تفریط امام اعظم در ما نحن فیه ملاحظه باید فرمود گاهی شدت نفوذ حدیث نبوی را  
باین تیه مفروض میفرماید که اگر تاج کعبه شریک باشد و منکوحه بمنزله قوت نافذ لطفه اش را تا به انجام میرساند  
و گاهی چو در بردوت آنرا تجدید فرماید هر که موی باملوک در یکب حجره باشد و هر روز و طی نموده و منزل  
فی الداخل میشده باشد باز اگر دعوت نکند اولادش از او نباشد بیکل یا ایشار و تحیرم یا ایشار و این دعوت  
را شخص بولد اول میداند و پس پس همان آتش در کاسه قال فی الهدایه فان جارت بعد ذلک بولد ثابت  
نسب غیر اقرار متبعناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوی الاول لغین الولد مقصود است منها انفصال  
فراشا کا لمعقود و سبجان الله مغربیه فراش مشرقی باشد و اتم معقوده فراش پیشین و اولادیکه از طی  
پسر با ما داریم رسد ملحق باو باشد خواه دعوت نماید و خواه نه اولاد اتم ولد که از لطفه مولایش باشد بدون دعوت  
ملحق باو نباشد ان هذائے عجایب و هرگاه سنی فراش بنا بر فرعون نیمه تراش مقصود الاستیلا باشد  
پس ممکن است که موی را در قره اولی قصد استیلا یا شریک باشد مرات اخر پس دعوت اولی چگونگی کافی باشد  
و از کلام فحول اینست چنانست فاعل میشود که فراش اتم است از ملک پیشین معقوده قال ابن الاثیر فی النهاية

الولد للفراش وللعاهر الذی فی وقت طهره غیره و عموماً اذا اتی المرأة لیسلا للتجور بهائم علی الرضا  
 مطلقاً و المعنی لاحظه للزانی فی الولد و انما هو لصاحب الفراش و صاحب ام الولد و موز و ههنا و  
 مولد ماد میگوید کقولہ الآخر له التراب کاشی له انتیر تعجب تراکنه ثابراین افاده لادم سے آید لایا قائل لیسلم  
 و لایست حیض بر نفی حل شوند یا معترف بہ ترتیب فاسد شرعیہ بران زیرا کہ در قول آنے تصریح بوجوب کسب  
 بحیض نموده اند پس بعد تحقق استبراء و طی صحیح و عدم دخول اجانب بر جاریہ احتمال اعتبار سابق بنا  
 معروف شان متطرق نیست و احتمال زنا می چندی مفروض الانتفاء لیس اگر بحجرا عدم دعوت مولی نفی  
 ولد فی نفس الامر حاصل شود لازم آید کہ در صورت مذکورہ نکاح بنت متوکه عن مایہ بعد الاستبراء صحیح  
 باشد و هر گاه متوکه من الزنا نزد البه حیضه حرام است پس جواز و طی یا بنت متوکه عن ام الولد فحش  
 و شتم بوده باشد و اگر گویند کہ حرمت بنت ام ولد در صورت مذکورہ ضابطہ حیثیت بنت متوکه است بلکه از حیث  
 بقول ان در حکم ربائب گوئیم شنیع من حیث البذیث بجاله باقی علاوہ آنکہ در مصیبت عدم تحقق دعوت مولی  
 کہ جناب سامی بفناء الفرق تشبیه بکل حیثیت متشبہان گشته بود و نیز مفید و نقد نمیتواند شد لبقا و اخر  
 فی ترتیب علیها المقاسد السابقه غایه مانی الباب درین هنگام کلام بنزاع لفظی منجر خواهد شد ملاحظه است  
 کہ امام اعظم افاده فرموده کہ اگر شخصی غائب شود از زوجه خود تا بست سال شلا و آن زن نکاح بدیگر  
 نماید پس اولادیکہ از لطفه زوج ثانی بهم رسد اولاد نکاح اول است سبحان الله این تجارت را بجه را  
 تماشا بایه فرمود قال فی میزان الشعر لکن من ذلک قول اخیفہ ان لو تزوج امرأه و غاب عنها سن  
 قاتلها خبر و فاته فاعتبت ثم تزوجت و اتت باولاد من الثانی ثم قدم الاول ان الاولاد یحقون بالاولاد  
 و یمنون من الثانی مع قول الاثمہ الثالث ان الاولاد یکون للثانی و اقیم میگوئیم کہ مصلی را  
 دعوت واجب و ترک ان با عدم عزل غیر مشروع لیس مقام تعجب است کہ طلاق بدعی را انکه بعد  
 مشروعیت آن از ما نحن فیہ خارج و ترک دعوت را با عدم مشروعیت است کہ خود را با برفع شنیع  
 ساختن آن ہذا الشی عجاب قال فی الہدایہ و ہذا الذی ذکرناہ حکم فاما الذی یانہ فالتکلیف و طہار و حسنہا  
 و لم یغزل عنها بلزمہ ان یعترف بوجوب لان الظاہر ان الولد منہ و لکن قال غیرہ فی غیر ما نقل  
 بالحدیث اگر بسبب ترک دعوت بنت ام ولد بر مولایش حلال شود پس برک و طی بات و تر ازین میل نمیداشد  
 و اگر حرام است فالقرعین المفردین دعوت دعوت الی الباطل است و لیس قولہ کہ ہم ان الامر

بیع تر از سابق است از غفلت فاضل شیب در جواب زیاده از سابق و احصاف تعجب از ان لاحق  
 چه هرگاه مراعات عده نامه واجب که برتنج بهاد واجب است بر سه تصرف برات رحم و انتقام فاسد  
 شرعی بنابر مغزش کانی نباشد غیر تمیمی رباید که اعتبار بحیثیه چگونه کافی و کافی فاسد و از بد و لا یجا  
 بر حسب شافعی که حقیق را جامع حل میداند آیا حضرت حنفیه یا س انبوت را بالای طاق گذارسته چنانچه  
 شافعی چندین شش را مع چه را در او خواهند داشت و ملک بین آنها تجویز فساد خواهند فرمود و این هرگاه  
 باین بعدیت و دعوت ساخت اختیار نمود لکن آن دختر را که در حال طفولیت گذارسته رفته نمی شناسد  
 پس پیش که لایعین علم بعد از سه ساله که معاودت نماید یا نه آن دختر که در زمان استیلا سکون شده بود  
 و دعوت او هم کرده گنج بند و فیروز و لعل و دانه و کاک البلد که اینک اخبار شری ازین باب را تحقیق شود  
 لکن بر این تقدیر بعد تسلیم حیات او عند العادوت و قبول قول او چرا اخبار معتدله شتیع به از مرده است  
 و جری علیهمانی حدتها کافی نباشد معذرت لکن گفت مقوله فی عدة الاستبراء بیشتر از یک برود و شتیعی او شری نباشد  
 نباشد پس اخبارش چگونه ممکن تواند بود و ایتم اسقاط اعتبار بهیض میل که غلط آن حیل الیه ایست و  
 باشد و قد سبق ذکره لکن بعد تلاسمیدی با انا و بعد اولین انقض من هذا الطهرین کی نفس الاحتمال بل  
 ان احتمال شتیعی نفس احتمال الاحتمال بلکه آنکه نیاید ازاده سانی اگر بایم در ماه و مشکون فی زمان الاستبراء  
 و وقت تمامیه و شتیعی استی شود و شتیعی خواهد بود و این فتوی باعث نزاع است و خبرها است چه هرگاه بیشتر  
 و فرض است پس و طی شتیعی لا محاله تحقیق نخواهد بود و الا لم تحقیق الاستبراء پس احتمال طوق ادا و چگونه  
 تصور باشد بل بنابر تقریر استیغنیه بین احتمال غیر متغیر به و کاش بیان میفرمودند که دعوت عدم  
 دعوت با بیع و شتیعی را بدینچه شکست طوق بایم کس نخواهد شد مگر اینکه حال بیضه خانی مرغ خانی باشد  
 و اینکلام بر تقدیر فرض عدم دخول ایجاب برادر است فلا تغفل قوله گویم در این مقام صاحب رساله  
 از عاقبت اندیشی بجهت التجرای خدا اندک از خواب با غو جاج حق پرشی چشم باید بالید و از انصاف دست  
 زیرا که شتیعی استیغنیه فاضل شیب که باری طریقه فاضل است و درشت گوی گشته به ملک سلاک فو علیک القلب  
 گرفته تا عاقبت اندیشی نباشد و کسیکه بخیال دفع اشهر با شجر علیها بد تا عاقبت اندیشی باشد قال عربون  
 تا این فن اعتدی علیکم فاضل و علیهم مثل ما اعتدی علیکم اما آنچه فرموده که اینقدر خیال نگرفته الخ پس  
 شتیعی خالی من التخصیل است و فشار آن نیست که مراد کلام جناب سید دم طله باشد شتیعی خیال ایشان



و نه در فضیلت جللیه قرار دادن و او میداد و او است اگر فضیلت همین است که خودش میگفت  
ما شکست خدا سلطنت الایوم الحمد لله چنانچه در کتاب عینی و زاد المعاد مزبور است پس خداوند که کفر و  
بی ایمانی چه باشد شک را یقین و ایمان پیدا شدن و ست از ایمان برداشتن است طرّف آنکه اگر فضیلت  
جلیه بر آن امانش در قصه حدیثیه حاصل باشد لازم آید که خیاب رسالتی که او را منع و بر جر و تنهیم در آن با  
فرمودند از فضیلت جلیه او را باز داشته باشند یا علم این فضیلت نداشته باشند و رشادت پناه آگاه از آن  
العیاذ بالله نه و اینهم اگر نزد سنیان سهل باشد پس مشکل نیست که ابو بکر صدیق که از غایت تصدیق  
انکار بر قول عمری در باطنی فرمود و او را فضیلت نمود و از آن فضیلت محروم باشد و دیگر را  
هم محروم داشته باشد و طرّف ترا نمی میرد که خودش میفرمود که من ببقاره این جرّت و جرّیک از من بزر  
حدیثیه مزبور با تصدیق و ادم و روزه با گرفتن و مرید رشید میگویند که فضیلت جلیه بود پس میخواهند که  
کفارات و تقدّقات امام خود را بیاورند چون مقام سطر ادوی است جواب اجمالی مرقوم گردید کاش  
حضرت خلیفه زنده می بودند که صد کمال من بسیار زاری شنیدند و بیدان بسیار زده قدم جلالت می نهادند

لکنه نلک حال جلالت یوم فیروز خنین و لاح از کالراج نجفی خنین و یحیی فی ان یقال و بدترین سعد القین  
ولا یعوب عن احد قراره یوم احد فی بیع الابرار للزنجیری فی الیاب خمین فی العدل و الاصل

ان خمین الخطاب اعطى رجلا عطاءه اربعة الاف درهم وزاده الف درهم فقیل له لا تزید انک  
کما تزید ان قال ان هذا ثبت ابو یوم احد و لم یثبت ابو یزاحقا که این عدل تحقیقی علاوه بر عدل تقدیر  
ایشان دلیل واقعی بر فرارشان از حقت و ناپاک شایسته با عدل علی المدعی قوله گوئیم صاحب رساله این  
و عده و خطبه رساله الخ هر چند این اعتراضات لفظیه قابل اعتنای محصلین نیست لکن بیان طر رشادت مافر  
میگوئیم که سابق ازین در مقامیکه تفصیف و تزئین طبری پرداخته اند استناد خود نقل فرموده اند که در کیه  
بنجاه و یکم میفرماید این کتاب یعنی تاریخ کبیر طبری بسیار عزیز الوجود است الخ حال آنکه در آن کید این عبارت  
مزبور نیست بلکه در کیه بنجاه و دوم واقع گیس در مقام اصلاح نسخه خود فرماید یا اصلاح تحفه استناد خود بر او  
قوله گوئیم اینکلام حق است الخ سابقا بسین کشت که این کلام باطل محض است و مزید تفصیل فیما سیأتی  
تاریخ خواهد کشت قاصط طبری نه و لا یجمل و لیس قلیل تلحق ایضا حاصل قوله گوئیم ما را حاجت به تیرت این کلام  
را نمی نیست الخ پس در این ضرورتی داعی بایرام آن نیست با و عده آنکه و وجه فرق بین النکاح الدائم و

که انقبایان فرموده اند مدخل و معلول است کما عرفت قوله گوئیم دفع است در وجه الخ میگوئیم بلکه  
این هر دو وجه دفع است اما وجه اول پس باین وجه که نشان عدم فهم مرام است زیرا که اصل مطلب  
انیت که مفاسد تخلیه در صورت جواز متعه در نکاح دائم و طلاق و غیره از احکام شرعی نیز لازم می آید پس  
نثبت بان و حقیقت هم اساس اسلام است پس قول فاضل شیبانی که این شبهه جاری است  
در طلاق نزد امامیه ساغی نه گشته باشد چه غرض ما انیت که شارع را از تمسکین و تاسیس احکام شرعی نفی  
جمع نفاسه که در بعض صور بدست واقع شود مطلوب نیست و الا احتمال نفاسه در بعض شقوق در اکثر  
احکام جاری میتواند شد تخصیص بمتعه نیست فدا کرده الفاضل المبادل لا رابط له بالمقام کما لا یخفی علی الاطلاق  
اما لزوم ترک لطف که ایما بان نموده اند پس قالی از لطف است زیرا که تا حال با ادعا کثرت توکل در علوم  
بمعنی لطف هم و اندر سیده اند و پیرامون ادراک و جوب آنکه مسئله دقیقه کلامیه است مگر دیده اند مصالح  
و حکم که غیر از اعلام الغیوب دیگری بران اطلاع ندارد و اکثر احکام بقیدی است که عقل به ادراک مصلحت و علت  
آن عاجز و مقام تفصیل آن علم کلام است فلا یطول الکلام فی ذلک المقام اما وجه دوم پس دفع  
و مردود است باینکه نقل جواز شهادت نکاح تبساع قابل استماع نیست زیرا که در صورت مفروضه استماع  
مسافر شخص و اکثر او را در ایقاع عقود و تخلیقات و در بلاد عجمیه و دیار بعیده اشتها بر جمیع عقود و  
آن نادار الوجود معند برگاه ناگنج بشهر بعیده از متسا معین رود و بعد از بعضی احتیاط بناتش بهمان شهر وارد  
شوند کجا شاهد تبساع و که تبساع تبس محذور از م نکاح با محارم غیر مرتفع و آنچه فرموده که احتیاط عاویه  
است که همه شهود معاینه و محمی بهر شیخ از غرائب او نام است زیرا که اعلان و تبساع در نکاح شرط نیست  
و وجود دو شاهد برین گاتا او قاجرین کافی و انهارا اعلان و تبساع دیگران نمودن غیر واجب و لازم و معند  
مرت شاهدین و یکدیگر کس دیگر که تبساع آن نموده باشند از تمتعات عاویه نیست علاوه آنکه اگر ناگنج بشهر  
رفت و بعد از مدتی بناتش با او در همان شهر برخوردند در هیئت کلام تبساع عاویه تحقیق میشود قوله  
جوابش آنعام قوم شده که در طلاق ستمه احتمال علوق نیست لکن اگر احتمال علوق نمیدود عده بر طلاق چه  
لازم میشد و احتمال التبعید نه استعد بل باطل علی ما استفید من الهدایه و عبارته است و کما عرفت  
سالم ظاهره آنکه خود میفرمایند که اگر بالفرض وجود آیند نشان آن سوء مباشرت طلاق و میده است طلاق  
الخ مقام عیب است که در طلاق ستمه احتمال سوء مباشرت طلاق چگونه متطرق باشد و چون خود





من بین الوطی و غیره لایق بدو لم یجز له نفی انتہی در مقام بر تمامی الفاظ این روایت مخصوصا لفظ  
 او مجبورا و لفظ اجدال غفل قبلا او دیگر گفته باید داشت و نیز در مقام مذکور میفرماید و اولیها زان قال الذی  
 انتہی حالا نفرماند که بین روایت و روایت که از تفسیر کبیر نقل فرموده اند چه فرق است پس اگر شخصی  
 یا مغربی بگوید که کجای بکنزد زود اما میسر نیست و بد با وجود علم یعنی که بچه از لطف زانی پیدا شده است بر آن زن  
 خواهد بود و چون در مقام تنفیذ نیست بدانان اما میسر زود آنها را شریک غالب خود ساخته اند پس این صاحب  
 رساله در این مقام تنفیذات تنفیذ الزامات بدیع بر خفیه وارد نموده است اینها را صاحب جواب آن است  
 صاحب رساله خود از طرف ایشان توبیر جواب خواهد فرموده و اگر چه در این مقام و غیره بسیار است و خواهد  
 این تنفیذات خطا است لیکن در تفسیر این سخن از روی طوالت مقال و بعضی را بسبب نقصان انما آیه شاعت  
 باینکه اما میسر که خارج از شرط این مجال است ترک نموده بتایید ضرورت جوابی بر قدر ضروری اکتفا کرده  
 است کلام اگر شیدا بقول برآید باب انضات شریعت که بکدام ساحت در سبب حق اما میسر  
 شریعت و فانی آنکه بر مذہب خفیه لازم می آید و هم التزام بآن نموده اند و در حقیقت و اعیان  
 و آنکه در فرق خفیه مثل مذہب شان قابل باشد و لا غایب است که در عهد الفاضل اگر شیدا لفظ  
 مذہب و هم تفسیر بین این مقام آنکه زهر خفیه امکان فانی خروج را از شرکاء اطلاق نموده اند و فضلا  
 من و قوه که نقل و تصور امکان مطلق را نسبت باین کافی می دانست یعنی صاحبی که در این امکان  
 و قوه من الحالات و از همین جا است که به لحوق و در صورتی که در شریعتی از شریعت انکسار با وجود  
 حیل و یاری و قوه و او را در شریعت حلال و در مذہب خفیه بین این دو چیز قابل افتد و هم در این  
 زودیت فاضل من در این مقام آنکه به طریقی دیگر می دانست که حصول نفی در حق و در حق و در حق  
 است و لکن این که در الوطی فی انضمام انضمام الاصل و این و حصول انضمام اگر چه در حق  
 است و بعد از این که در این مقام آنکه به طریقی دیگر می دانست که حصول نفی در حق و در حق و در حق  
 اول و زوج اول فرموده و در صورتیکه او ده سال را نیست سال آنست و بعد از آنکه که در حق و در حق و در حق  
 آن زن بعد از آنکه که در این مقام آنکه به طریقی دیگر می دانست که حصول نفی در حق و در حق و در حق  
 طوطی با و خواهد شد و بلا منعت و بغیر تعجب و شقت و بدون دلیل قطرات منوبه گاهی این مضامین  
 این تجارت را که برای زوج اول حاصل می شود و غیر از این مضامین در حق و در حق و در حق

منسیده و مثل ضرب فعل بنیابت اول کار کرده نموده و جذا امام اعظمیکه تجویر چنین توسعه عیال  
 برای مامونین فرموده و چون نقل این سلسله از میران شهر در سابق ازین نموده شده حالیا حاجت  
 دیگر شهادت و از همین قبیل است فتاوی ایانیه ایشان باینکه اگر شخصی ازین پیش قاضی قیامت نکاح  
 نماید و در همان مجلس سیر او برگردد و یا زطلاتی دهد و بیرون آنکه ملاقی با سکوته شده باشد و آنچه ششماه  
 آن عقیقه بجهت برآرد بطریق سببان نام مطلق خواهد بود فی میزان اشعار فی ان قول مالک و اشافعی و احمد  
 انه لو تزوج امرأة ثم طلقها عقیب العقد من غیر امکان و طی و انت بولد استه لا اکثر منها ولا اقل  
 فان الولد من حیثه و نه قبل الطلاق استه و از جمله مضحکات این است که امام بزرگ سنیان بزرگ  
 را کار فرموده فتوی داده است باینکه اگر زید بحسب سن بزرگتر از عمر و باشد و عمر و یگوید که زید پسر من است  
 لمحق با و خواهد بود قال العلامة طاب ثراه ذیبت الامامیه الی انه اذا قال من هو اکبر منه سنان بنی  
 من النسب او انبی من الرضاع لم یحیده و قال ابو حنیفه یقبل حتی انه لو کان عبد الله اعلم علیه نكاح اقران  
 خمس عشرة سنة بان ابن اُمیة سمة و له و ان ثبت ما سنة ثبته و کانا مملو کین له قبل اقراره عتقا علیه  
 و نه انکذب الکفر و ردة و فصل بن روز سببان توجیه حقوق فرموده حیث قال مذهب اشافعی کما من  
 اللاحاق لا ینصرون الا بالامکان و وجه مذهب الیه ابو حنیفه انه لو اخذ باقراره و کان له دعوی عدم الاسکان  
 فاذا ترک لم یتبرک المواجهة یعنی هرگاه او دعوی عدم امکان نبوت نکرد پس احکم نبوت بر او جاری نمود  
 اگر چه در سن زیاده باشد اما چه ازین قصه که گاه و خرافت و هر چند امثال این شناسان در مذهب امیه اربعه  
 ظاهر است لیکن چون این امام اعظم است شناسان در مذهبش میبایک که اعظم باشد و اما امامیه که مانع است  
 عزت طاهره انه پناه بخدا که چنین شناسان را بدو اقرار مذمم و مذمم ایشان بالاجماع لمحق و له نمیشود مگر  
 در صورت وقوع قطع در امکان لمحق و مطلق و اما احتمال البعد انه در صورت عدم امکان قطع بانتفاء حصول  
 و له از همین جا است که امکان در مذمم با مشروط است بدخول و عدم نقصان از اقل مدت حمل و عدم  
 زیادت بر اقصای آن و لهذا که سن اجماعیات مذممینا قال المحقق فی النافع و له الزوجه الدائمیه لمحق و له  
 و قضی ستم شهر من حین الوطی و وضعه لمدة الحمل و اقل و هی تسعة اشهر و قیل عشرة اشهر و هو حسن قبل  
 سنه و بهر دوک انتی قال غنینا المقعد فی شرحه بکذا هنا فاید الا و له للمحق الولد شرط ثلث الوطی  
 و غیر ما طل من عقد و لک و شش ماه منشی ستمه شهر غار از سن حین الوطی الی حین الولادة

ج عدم تجاوز اقصی الحبل فلو لم يحصل الحطب لم یلحق وان تقدم او حصل وطی وعقد وجار لدون استند لم یلحق  
 وكذا لو جار لزايد على استند وتجاوز الاقصی لم یلحق كل ذلك اجماع منا الثانية بذه اشراك غیر مختصة لولد  
 الدائم بل هی شرکة ایضاً لولد المستند والمالك و اشبهتموهج لوجه تخصيص ذلك بالزوجة الدائمة اللهم الا ان  
 يقال انها اذا حصلت فی ولد الدائمة انحقت ولو لغناه لم یفتت الا بالعان بخلاف باقی الاقسام فانها  
 اذا حصلت اشراك فی واحد منها لحق الولد لیکن لو لقاها آثم ولم یفتقر لے لعان انتهى قال العلامة فی  
 التحریر اولاد المعقود علیهما و ایضا لحقه بالزوج بشرط تلفه الذخول فی سبعة اشهر من حين الوطی وعدم  
 تجاوز اقصی الحبل و سبعة اشهر او عشرة وقيل ستة وليس بمعتد فلو تجرد العقد عن الذخول لم یلحق به وكذا لو جاز  
 به لاقل من ستة اشهر من حين الوطی حیاً كاملاً او لا اکثر من عشرة اشهر ابا اتفاقهما او بغیریه المدة الزائدة عن  
 اقصی الحبل وشك فی القواعد و ازینجا واضح گردید که اصل امکان لحوق و صلح علوق و تحقق وطی و دخول  
 از جمله شرائط اجماعیه است که احد از علمای ما در ان خلائی نه کرده و چون اجمال شکی مغریه را بدون وطی  
 از محالات عادییه است انبیا ذابند که احد از اصحاب ما آن قائل شده باشند قال العلامة فی القواعد و  
 لو تزوج المشرقی مغریه و انت بولد ستة اشهر لم یلحق به لعدم الامکان عادة و لا لعان باقیما نه كلام و بعض  
 افراد وقاع که احتمال وقوع احتیال در ان بحسب جاری عادات غالبه سبب باشد پس بدانکه لحوق در  
 چنین صور نادرة الوقوع اختلافی است بین الاصحاب پس جمعی که نظر بامکان وقوع حل و احتمال آن ولو  
 احتمالاً البعد نموده اند حکم بالحاق در ان فرموده و برخه و هم اکثر الفقهاء نظر بنذرت و بعد احتمال عاقب  
 و عدم جریان عادت آن قائل بعدم الحاق گردیده اند و لکن ذکر منها صوراً عدیده پس میگوئیم از جمله  
 است و طی مراهق بالغ اے ششستین پس جناب علامه علی الاطلاق در کتاب ارشاد الاذیان حکم  
 بالحاق فرموده چه احتمال بلوغ برای مراهق در هر وقتی حاصل و نظر باختلاف انزیه و قوت قوی و ضعف  
 ان من بلوغ متفاوت میباشد و مؤید قول علامه است بعض اخبار معصویه که دلالت بر بلوغ ذی عشر دارد  
 قال المحقق فی فتح مرقع و یالن و هو بلوغ خمس عشرة سنة الذکر و فی اخرى اذا بلغ عشر انتبه و فی حاشیه  
 القدری زمان المراهقة فی روایة من عشرة و خمسة عشر کذا فی خبارة المروایات معلوم است که اختلاف  
 در سن مراهقة ممکن بل قریب الوقوع است قال السرخسی فی بحث الخیض مراهقة رات الدیم فیه تفتت فی  
 قبل ان یتادی بها الدیم اے آخره باجماع در اصل امکان بلوغ و وقوع ان لو علی التذرة مقام ارتباطی است

اما قیاس ان بر سلسله شنیعه خفیه ممکن باشد بلی چون خلاف جاری عادات غالبه است آنرا اکثر اصحاب در بصورت  
 بهم قائل بعدم لحوق گشته اند قال مولانا السبزواری شے الکفایه ولا بد ان يكون الزوج ممکن میکن منه التولید فلولا  
 صغیر جلد لم یحق به الولد وکتفی العلامة فی الارشاد بلیع العشر والوجه الرجوع الی العادة وقال الفاضل القاسمی  
 فی المفاتیح ولا یلحق بغیر البالغ و فی ذی العشر قول بالامکان بل فی الطاعن فی السن ایضا وهو یجوز فی شرح  
 المفاتیح ولا یلحق الولد بالعتبی الذی لم یبلغ عشرين بالاتفاق لعدم صلاحیة للتولید واما ذی العشر فقیل بل یلحق  
 به لاسکان حصوله منه در بقیل بل یلحق بالشیخ الهرم الطاعن فی السن ایضا والا کثر علی عدم لحوقه بذی العشر وبالطاعن  
 فیه وهو اقرب لبعده حصوله سنما کما شهدت به العادة والله اعلم وازرا یجمله است وطی خصی یا محبوب و  
 مراد از خصی مرفوض النخصا سلیم الذکر است واز محبوب مطلق بعض الذکر که متکثر از دخول بالعتبی من الالة  
 بوده باشد و چنین کسی بکسر میل قدرت صلاحیت جبال وارو کما صرح به جمع من اهل استه قال شمس الایمت  
 الشری الحنفی کما یصحیح فی الولد والعدة لان فرشته کفر اش الصبح وهو یصلح ان یکون والد او الوطی منه  
 یتاتی مع انه لا معتبر بالوطی فی حکم النسب حتی لا یشتراط التکثر من الوطی لاثبات النسب بخلاف العصبی لانه  
 لا یصلح ان یکون والد او بدون الصلاحیة لایعمل العلة قال كذلك المحبوب انکان نیل لانه یصلح ان یکون والد  
 والا علاق بالحق منه یتیم قوله فی روایة الی حفص انکان لم ینزل لم یأمره الولد ان یأمره قال فی الذخیرة فیما ذکره  
 محبیر فیهما ایدیه فی قول الخلفه لان له مال المارحی قائم فی ایدیه حق الولد وحق الله فیهما حتی یتوزع نصف  
 وحقیت بین کل واحد است یقول علامه لا شرط الذهل فیه عند ما دونه عنهم ویرجح الخفیه بان کل من یعتبر فی النسب قائما  
 لا یغنی طرفه آنکه صاحب خفیه نیز باسکان تولد از محبوب اعتراف نموده وان انکره فی الخفیه لکن یکذب به الشرع  
 قال فی خفیه و نیز گویند اگر شخصی متطوع الذکر یا تمیم الخصمین فی نکاح کرد و بعد از خلوت صحیح طلاق داده و در جب  
 نشود حال آنکه خود ایشان قائل اند به ثبوت نسب ازین شخص اگر فرزندی متولد شود پس احتمال علق ازین  
 شخص بهر سبب نیست چه چاره واجب نشود زیرا که وجوب عده بر کسی معرفت علق است و امکان علق  
 ازین شخص موافق قواعد طبیعیه ثابت و صحیح زیرا که محل منصفین است نه قضیب پس احتمال است که وقت  
 ساحق یعنی از سوراخ برآمده در قعر رحم رسیده باشد و رحم آنرا جذب سریع نموده باشد و ولد متعلق گردید  
 بخلاف کسی که متطوع الانثیین باشد که اولاد نمیکنند پس محتمل نیست که قضیبش سالم بود و حتی پس کلام و محبوب  
 که قطع شد باقی ماند خصی لجوابه علی الشرع فانه اعترف باسکان العلق منه باجماع کسیکه تمام عبارت جازیه

علامه را ملاحظه نموده میداند که حکم مذکور متنی است بر اسکان علق انجبوب یا خصی چه عیالیکه فاضل شهید آنرا  
نقل فرموده است آن نیست فلوم یخل اوجار لا قتل من سنجیا کما اول اکثر من عشرة او کان له دون عشر  
سین او کان خصیا و مجبوراً لم یلحق به الولد و این کلام صریح است در اینکه کلام در خصی یا مجبور متکلف الوطی  
است و هم دلالت دارد بر اینکه اگر شخصی هم مجبور و هم خصی باشد چون اسکان او ولد از وی نیست الحاق  
با و نمی توان نمود بخلاف کل منهما منفردا و اگر مرغوم فاضل شهید صحیح میبود لاجماله در صورت اجتماع حبس و خصیا  
نیز حکم بالحاق میفرمود چنانچه از کلام سرخصی و غیره لازم می آید و شتان با من القولین و چون قول با حبال  
خصی یا مجبور متکلف الوطی هم خالص از قدرت نبود بعضی علمای ادیان اشکال و استبعاد نموده اند  
و شعر الیه مافی المتایج بل یلحق الولد بالخصی او المجبوب الا شعر نعم بوجود آیه الحجاج و کمال الاستدراج انزل  
ما یرقی فی الاول و وجود او عیته المنی و ما فیها من القوة المحبلة فی انثاتی و ان بعد الاحتمال فی الخصی جدا اما  
مع العلتین فالشهور العدم لعدم الانزال فقد جریان العادة بان تخلیق لثله ولد انتی و از انجمله است  
وطی نه الذبر و لا استبعاد فی عند اهل السنه زیرا که شافعی و اهل القولین بالحاق بوطی و بر قائل شده که صریح  
به العلالت فی التذکره و اما خفیه پس آنها مطلق و طی را شرط الحاق نمیدانند پس غایه مافی الباب و طی فی  
الموضع المکرره در حکم عدم باشد و هم یقولون بالحاق او عدم الوطی مطلقا و نیز هرگاه احتمال وصول نمی از  
مرد شرقی بر رحم زن مغربیه با حیل و سافست بعیده و شواهی حبال بود باشد پس در وصول ان بصورت  
منفروضه چه جای استبعاد است و این الفرق بین المخرجین من التفاوت بین المشرقین با حیل در صورت  
مذکوره محتمل است که وصول من بسلطان از موضع مکرره بغیر رحم و انجذاب آن بباطن شده باشد و هم فرمایند  
سببا لاجبال فی فتاوی قاضیخان و از جماعت البکریه و دون الفرج و دخل المار فرجه فحیلت فزنا و ان  
ولادتها قالوا یرا ان عذرهما بیفیه او یجوز درهم لان خروج الولد بدون ذلک لا یكون لنتی و از اینجا  
که سحیح هم یا غوث احوال میشود چنانچه شمس الایمه سرخصی و دیگر علمای اهل سنت بان تصریح نموده اند و  
صاحب تحفه در مساحقه مجبوب بخلق معترف گشته لجنزب الرحم المنی المجبوب من المجبوب و در کتب حاوی  
الایبیت از محمد بن مسلم مالور است عنهما ان امرأه جامعها زوجها علیا قام عنهما قامت بحیث هی فحیلت  
جاریه بکر فساقطتها فالتقت انما فحیلت و فی منها اشارة اخر مستغنیة قال فی شرح المتایج المشهور ان  
فی الذبر الیم فی هذه الصورة من ان سنده الوطی فی القتل کما فی سائر احکام الوطی فان الذبر و ان لم

لیکن له مجری طبعی الی الرحم لکن لقرب منه یمکن استرسال الماء الیه علی وجه تولد منه الولد انتهى و هم محتمل است احتمالاً  
 بعبیداً جذب رحم از عروق و اعصاب باطنه لئلا یمینها من الذوق القرب و مود این احتمال است تصریح اطباء بخرج  
 بول از اریه و اجزای کبدیه در اسهال بنابر تساع ماسار لقا و القرحه فی شرح القالون حکایات بدلیه  
 ذکر ما منها ان قد کان رجل حبس لولده مدة فرشح من مواضع من قطنه و استمر ذلك حتی صار عند وقت الحاجة  
 الی البول یجری تکاک المواضع لولده قد کان عرض لنا خراج فی عقب رجلنا لینی فاجتخنا العبدان بطنا  
 الی ضرب سهل و اتفق عند محیی احد المجاس ان لم یکن عندنا من نعیم علیہ الحریة الی سکان قضا الحما  
 فحسنا فینظر من حضور غلام لنا فلما انفضنا للقیام عند حضوره حسنا بقرة الطبع راجع الی کبد  
 ثم لم یزل نخس ثقله و اصله الی حصیه الکبد ثم نازلا الی الورك ثم الی القب فخرج من الخراج  
 نفسه فی مدة لیسیرة فحسنا ان یصیر ذلک مخرجا مستمداً فاستعملنا الحفن و فیات فلم یخرج الا شیء اصغر  
 من روث النعم صلب جواد الزمار جلنا الرفع علی وسادة عالیة مدة شهر او اکثر حتی اندلعت القرحة و  
 کنا فی اثنای ذلک قد شغل فی رفع الرجل و تفرق شرب لنقوع او غیره من الاشریة فخرج من کبد ذلک  
 المشروب ما را بالکبد ثم خرج من الخراج علی لونه فطنا نه لم ییر بالدم و ان المجری حادث انتهى و بعض  
 اطباء حکایت تولد بعض اطفال از راه ناف مذکور ساخته فقبارک الله احسن الخالقین پس در صل  
 اسکان علق و وقوع آن و لو علی التدریة مجال اشتباهی نباشد و مگر گاه این را دوستی پس نیگوید  
 از عجایب سفوحات استشهاد و لعیارت ارشاد الاذیان است حال آنکه مطلقاً پیرامون ادراک مراد  
 علامه نگشته اند زیرا که گفته فقره و لو وطیها زان قالوله للزوج نیست که در صورت وقوع وقاع از زوج  
 و احتمال حمل و علق از او زنای زانی از محل اعتبار ساقط است فان الولد للفراش و للعاهر الحجر  
 الحاق ولد در یقین از اجماعیات سائر اهل اسلام است و صح بتکلیف اسلامه فی القواعد فیه  
 فقیه و لو وطی زوجته و وطیها آخر لبعده فحوراکان الولد لصاحب الفراش لا یشفع عنه الا باللعان فان  
 الزانی لا ولده سوا شابه الاب و الزانی فی الصفات انتهى پس این مسلمه را که اجماعی اهل اسلام  
 است فاشا تشیع قرار دادن و تفریع جواز لحوق ولد مغربیہ بانه زوج مشرقی با عدم تحقق وطی اصلاً بلکه  
 عدم رویت زوج زوجه را اللهم الا فی المنام برآن بنود از عجایب ادیان و صفات احلام است و  
 غالباً که فاضل شریعیم این چنین را ملامت غافل نموده باشند چه دخول از جمله شرط لحاق نزد است و عیانت



ارشاد و نیز بیان ارشاد میفرماید همانا که سطح لطف فاضل مذکور غیر از جدول امر آخر نیست حشمت از اوصاف بالمره  
پوشیده که هست بر اعتناست بستاند و حقیقه را با امانیه درین مسئله شنیده شریک نگاشته و ادب و ادبی داده  
و بر این اعتناست هم گفتا نفرموده و از رعایت خانگی خود و غماض عین نموده در صدر کلام گفته اند که امانیه  
باشع از آنچه حقیقه قائل اند قایل شده اند کاش بیان میفرمودند که اشع از آن چیست و شل آن کدام که  
شیعیان بآن قائل اند بجا ناک بذا بهستان عظیم و چون حال اینجواب که نبی بر عدم فهم خطاب است بوضوح  
انجام میدهد پس حال وجوه آخر که در خاطر شریف ایشان کاسن است هم برین قیاس باید نمود و اتجاه شدت  
را بسوی امانیه نشان و اعراض از ذکر آن ساختن طرفه احتیاط نیست چه در مقام محاجه و مناظره بل مجادله و جدال  
طبیعتی است خصم مانع اظهار حال نمیشود بی چون میدانند که هرگاه تصدیق تشیع بر سائل فرقه حقه امانیه باشند  
شأنی ندیده ایشان زیاده تر بر غرض و عوام بخی و روشن خواهد شد این را اگر اعراض نموده باشند و چه  
و شسته باشد قال اسد الوحید چهارم آنکه تشیع نمودن بر جوانی که در بعضی صورتها جواز دینی و شرعی  
مطوره بپسندیده آن لازم می آید قطع لطف از آنکه شش ک الوی و دوست نهایت سبقت بدیده چنین است از کسانیکه  
آنها قائل یا شسته در هر صورت جواز دینی و شرعی صورتها کتو حین این مقال آنکه نزد امام شافعی ایشان مشرک  
از زمانها بپسندیده یا شسته و از نقطه این کس متولد گردیده کجای دینی کردن یا او چنانکه و مسلح است و حال و طبع  
فخر رانگی میگردد قال ابو حنیفه الخلوقة من ماء الزانی تحرم علی الزانی و قال الشافعی انها لیست بتاوجب  
ان لا تحرم و نیز در تفسیر کس گفته و قال ابو حنیفه اذا تزوج الرجل بامته و دخل بها لایله الحد قال  
الفاضل الرشیدی بر محض استبعاد از مسئله مذسبی بدون رد و دلیل ان با قاست استلال بر  
اطلاق ان بنیاد تشیع نهادن از مدعیان تبحر و تحقیق نامناسب است با هر اصابت ساله را کلام والد بزرگوار  
نمود که در موارد بجا بعبیده شانزد هم خطا با ای صاحب انچه فرموده بخاطر نموده والا بیکر استبعاد  
منش از مذاهب شافعی و تشیع بر آن بدون قبح در مقدمات دلیل او از شاد والد ماجد و خلاف دینی  
و زید و کلاش نیست که میفرمایند اما آنچه تشیع نموده بر امانیه باینکه الواسی ابراهیم الی نوبخت محقق  
طوسی قائل شده اند باینکه اولی ملتذی شود بصفت کمال خود پس آنها مجرود و مکرده اند تا گفتا  
محض استبعاد کرده شود بلکه آنها بموافقت حکم استلال کرده اند باینکه حق تعالی عالم بذات استالی قوا  
نمیگرد که بدون قبح در مقدمات دلیل محض بر تشیع نماید نهی حال و خبر دلیل قول مذکور از علما شافعی

اینکه  
مسئله از وی  
نمیباشد  
که شافعی



نقل میکند اگر صاحب رساله قدسی در آن یا اقامت استدلال بر خلاف آن میتواند کرد و بعد اثبات عدم سبب  
دلیل و ظهور عجزنا صراحت آنرا بحدیث است و از رد دلیل صاحب رساله هر چه خواسته یا نپذیرد زبان آورد و اگر دلیل  
شافعی از ایشان نقص پذیر نباشد و یا اقامت استدلال از او برطلال انده بشافعی متصور نباشد پیش نیاید  
چون معنی دارد و مختصری از دلیل شافعی نیست که امام سادات در رساله فضائل شافعی بعد بطول کلام در اول این مسئله  
فرموده ثم الذی یدل علی ان البنیة غیر حاصله احکام کثیره احد ما انه لا ترثه ولو كانت متاخره لقوله تعالى  
وان كانت واحدة فلهما النصف و ایضا فلو ماتت لایرث منها ذلک الرجل و اما انها لا تجب علی الفقهاء و لا کتبها  
و اما انها لا یثبت له ولایة النکاح علیها و اما انها لا یثبت له ولایة علی مالها و خاصها تقبل شهادته فی حقها و  
سادسها لا یجوز له الخوة بها و انظر الیه او سابعها لا یجوز المسافرة بها مع ان سفر المرأة مع اہلها جایز و اما انها  
انه یقتل لقتلها و یقطع یدیه بسترته مالها و یحد بقدرها و یجوز له وضع الزکوة فیها و اعلم ان فی الخفیة من ینع ید  
الاحکام الاربعه و اما الاحکام الاربعه المقدسه فی مسلمة لا نزاع فیها و اذ ثبت ان الشرع لهما بالاجانب فی  
حق کل الاحکام فالقول بانها لمقتضی بالاجانب فی جملة الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض و تهافت  
انتهی و بجهت ظهور قوت دلیل شافعی درین مسئله نزد امامیه مثل علامه حلی اعتراف نموده است بفقہ بنیة  
شرعیة از متولده من الزنا چنان که قلند و از ائمہ شریف و احقاق الحق از نقل کرده است قال و ذکر  
المصنف فی التذکره من ان البنت ہی المتکونة من بی الرجل و فیها حنہ شرعا لا یوجب لہا فیها حقیقة لان  
المنفی فی الشرع یتعلق الاحکام الشرعیة من المیراث و شبهه انتهى و ایضا علامه مذکور در ارشاد الافغان در  
مطلب اول از مقصد ثالث کتاب النکاح که در محرمات است در محرمات نسبیة میفرماید سوادکان النسب عن  
نکاح صحیح او شبهه از زمانه ان نفی شرعا انتهى و آنچه علامه مذکور از عدم نفی بنیة حقیقة گفته است جواریش  
در کلام امام رازی که انفا از رساله فضائل امام شافعی منقول شده مذکور است حیث قال فالقول بانها لمقتضی  
بالاجانب فی جملة الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض و تهافت انتهى بالجملہ بیخ به خاطر نمیبرد که هرگاه  
علامه حلی قائل شد بفقہ بنیة شرعیة از متولده من الزنا نسبت بزمانی و نفی بودن تعلقی احکام شرعیة از آن  
مثل میراث و غیر آن پس چگونه قول او مستلزم نفی امتناع نکاح زانی بآن نخواهد بود و یا امتناع نکاح پدر با دختر از  
احکام شرعیة نیست و هرگاه علامه بصیغه عموم که جمع معرفت باللام باشد نفی احکام شرعیة از متولده من الزنا  
کرده باشد پس نفی امتناع نکاح نیز در ضمن آن مندرج باشد و هرگاه امتناع نکاح نفی شد از آن ثابت گشت

پس فتح این شبهه وارده بر کلام علامه و اقامت دلیل شرعی بر تخصیص حکم نکاح از جمیع احکام چنانکه امام رازی طلبی  
 کرده و نیز فکر دلیل تخصیص آن در کلام او که بصیغه عموم نفی تعلق احکام شرعی نموده است بر صاحب رساله لازم و  
 بتقریر مختصر گوئیم کلام در بنیته شرعی است نه در بنیت حقیقیه چه احکام شرعی تعلق بنیت شرعی دارند نه بنیت حقیقیه  
 که قوله من ما الرجل باشد و هرگاه بنیت شرعی از متوله من الزنا و همچنین تعلق احکام شرعی عموماً از ان شرعی باشد  
 پس از کلام علامه حکم تزویج نکاح زانی به نیت مذکوره لازم می آید و طعن که صاحب رساله بطرف شافعی مایل بوده  
 بطرف علامه حلی نیز راجع میشود و کلام محقق شیعه و شرایع دلالت بر عدم ثبوت نسب بزنا و شعار بر خروج  
 اختلاف نزد علمای امامیه در حرمت مخلوقه از ما زانی جزا بر زانی و زانیه و در حیث قال فی کتاب النکاح فی الفصل  
 الرابع منه النسب یثبت مع النکاح الصبیح ومع شبهته ولا یثبت مع الزنا فلوزنا فخلق من مایه ولد علی الجهم لم  
 ینسب الیه شرعاً و بل یجزم علی الزانی و الزانیه الوجه انه یجزم لانه مخلوق من مایه و هو یسمی ولد الغتة انتهى و بر حال حساب  
 رساله را تشیع شافعی بر شافعی نارا و خلاصه کلام در ختام آنکه متوله من الزنا نزد شافعی نیت نیست بلکه از حیث  
 است چنانکه خود صاحب رساله از امام رازی نقل کرده بحث قال قال الشافعی انها لیت بشان النکاح  
 الزانی بان فزاد استلزم قیاحتی نباشد صاحب رساله بر خلاف تصریح شافعی تعبیر از متوله من الزنا به نیت نموده  
 بدون اثبات بنیت آن زانی طعن بر امام شافعی کشاده معذرا گوئیم نزد امامیه بر سر قوی و غول شخصیه بر تباد  
 پدر زانی و پسر او و همچنین ام غزنی به او نیت آن برین شخص حرام نمیشود چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذان میفرماید  
 لا تحرم الزانیه علی اب الزانی و ابنه مطلقاً علی ان لا تحرم المهرنی بها و لا بنتها انتهى و صاحب منهای الزانیه  
 فی بیان خصایصه الا یہ... بر حرمت علیکم احکام الله میفرماید و الظاهر ان المراد من تزویجها و طهرها بکلام  
 رقبه ابد ملک مغتبه و من المهرنی بها و قبل نعم فی کل طے و هو بعید لان الاصل فی الاطلاق تحقیق و لان الزانی  
 لیس له حرمة مطلقاً و لهذا تنکح و هی حامل و تنقض عدتها بالاشهاد الاطهار من غیر اعتبار وضعه انتهى در زیور  
 ارشاد طعن بر شافعی بجا قوله نیز در تفسیر کبیر گفته قال ابو حنیفه اذا تزوج الرجل بامه و دخل بها لایزسه الحد  
 انتهى گوئیم همین است مذنب امامیه نیز درین سئله که اینک ایشان در حد توهم دلیلی صحت عقد را بر حرام  
 به شرط میکنند و ظاهر است که این توهم او دافع تشیع امام را بر نمیشود پس هر چه که صاحب رساله از طرف  
 علمای خود بیان خواهد کرد از طرف ابو حنیفه هم واقع خواهد شد حال آنکه این دعوی باید شنید پس باید دانست  
 که علامه حلی در ارشاد الاذان در او اکل کتاب الحی و دیگر باید فلو توهم العقد علی علی الحکومات افرد

سقط ولا يسقط المحل بالعقد مع العلم بفساده ولا باستيجار باللوطن معهما ولو توهم الحل به انتهى **اقول** وجوبه  
 برامام شافعي انتهى كذا ودر این مسئله مخالفت كتاب الكافي من مذهب امام خود حسنا كتاب التمهيد را فراموش  
 کرده و بدون اقامت دليل مقبول معول عليه كتابا كان اوستي بخين امر يك شتا عتشن در عقول ارباب  
 عقول تركيز است قائل گشته بتشبيح بحسوس را كذا قائل بجلت محرمات اشدت بسيار نموده بيان اين اجمال آنكه  
 جناب اقدس الكافي سفير مايد است عليكم اجتهادكم ونياتكم الآية و معلوم است كه در لغت عاب اطلاق ببيت تبرك  
 عن الزنا وعن النكاح يكسانت والاصل عدم النقل بالمثبت فمرعا لم يثبت بعد و قول بجقالت شرعية  
 وراشال صلو و زكوة و حج و مانند آن مسلم اللفظ ابن و بنت و ام و خاله و عمه و نظائر آن پس حل آن  
 بر سنا حقيقه لغويه عند الاطلاق متعين و اتصاله عدم نقل حاكم احتمال شرعية آن قال في البحر الرائق شرح  
 كنز الدقائق و دخل في البنت بنته من الزنا فحرم عليه الصريح النص المذكور لانها بنت لقتله و الخطاب انما هو  
 باللغة العربي المالم يثبت نقل كلفظ الصلو و نحوه فيصير لا شرعيا انتهى و كذا في فتح القدير و اقامت  
 برهان بر اين مطلب از حوصله شافعي و اتباع عتشن بيرون است و دليلك فانما شرع شد از رساله فضا  
 نقل فرموده مقدم است اما اولاً فيمنع الملازمة بين البتية و البتية في طهر الشرايع و المتشعبة بين كثير من الاحكام  
 المذكورة و منع انتفاء الثاني في بعضها بانه ان اكثر عوارض مفارقة فلا يستلزم انتفاء ما انتفاء و لو كانت  
 شرعية كيف يكون القضية القايلة لو كانت بتا لو شرايا بالزوم بية كايية عند الشافعي و الرازي مع ان البتية  
 الرسول لم تشر اياها بالشهادة اليها كايية يكون الارث من لوازم البتية و كان المدعي لزوم بية ملك البتية  
 نيكو قرأ بها من رسول الله ليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام فان ابن في الجوشن قد سبقه في  
 انكار قرأه ابن رسول الله مع نص آية الميازة عليه بهيات بهيات ان هذا الاكفر بالله العظيم على ان كل  
 جبهها احد حوجب الارث كالقتل و نحوه لا تكون و ارشد مع انها بنت اجماعا لغة و شرعا ايض على تقدير  
 ثبوت الوضع الشرعي بها كيف تيا في اللزوم و قدس على هذا حال النفقة و المسوة فانها لا تزمان الا  
 مع فقره و غناها و كذا مع جنونه و سقمه و لك ولاية النكاح و المال بل و لا ولاية في النكاح على البالغة كذا  
 مطلقا و قد يقبل شهادة القريب للقريب لو افادت علم القاضي بالمشهور عليه و اما عدم حل النظر فهو  
 محل نظر و كذا كذا عدم جواز النكوة و المسافة بها فانها من توابع عدم التحريم و فروع في اول مسئله  
 القول بالحرة فالذي يقضيها لا اصول حل كل هذه الاحكام ان اضطرب فيه كلام بعض الاصحاب هذا

مع عدم الرتبة والتعمية وقد روي في بعض الاخبار ان سيد البشر نبي ابا بكر عن الحكومة من عايشته لما رآه  
 جالساً عند ما مخاضة ان يعترية ما كان يعترية واما قلة بقلها وصدده بقده فما واما شابهها فلو ثبت لكان عدم القتل  
 وعدم الحد من لوازم البتية الكافية من النكاح والازدواج والبتية المطلقة نعم دون اشياء غير هذا القصد وبالجملة ان  
 انتفاء البعض الاحكام الثابتة للبتية الكافية من النكاح عن البتية الحاصلة من الزنا ولكن ذلك لا يجبره بفسخه  
 ثبتت اشعاع البتية في البتية التكوينية عن الحلال والغير بتقرير آخر ميگویم که این استدلال بدان مانده که کسی  
 گوید که العام ملته اعني البقرة والغنم والابل حقائق شرعية است فلا يخلق هذه الاسماء من حيث الحقيقة الشرعية  
 على المنزلة المرفوعة او المشقوقة الاذن والمكسورة القرن مثلاً لانها لو كانت بقرة شرعية او غنماً شرعياً لجازت  
 الاضحية بها ولاخذت في الزكاة مثلاً والعقول السليمة تالي عن قبول مثل هذه الاقوال واما ثانياً پس میگویم که این  
 متکون عن الزنا برادرش حرام است نزد شافعی مع عدم الحساب بالاحکام الشرعية فيه كالنسب والفرق بين  
 الابن والبت بجهل احد بهما من الحقائق الشرعية والآخرة من اللغوية حكيم بحث واهی الالبته للبنات فحكمه انسان  
 والحاجة الاجابة في جملة من الاحكام وبالاين في حكم واحد تناقض وتهافت على مفرغوه فالجواب الجواب قل  
 فضل بن زور بهان مذهب الشافعي الزور في بامرة فولدت بتالم تحرم على الزاني وعلى ابيه وابنه وحرمته على  
 ابيها وابنها وان ولدت ابناً حرمته هي وبنتها واهما عليه ولا يحرم عليه الزاني وابنته من غير ما انتهى وان تنجبا  
 بوضوح انما سيد که اراده حقیقت شرعیة نیز بر مذهب شافعی راست نمی آید لانه لا یقول بحل الابن علی الامم فمقتضی  
 مخالفت الكتاب العزيز على كلا التقديرين من الحقيقة الشرعية واللغوية والحكمة على ذلك آحاداً لا بد  
 للفراش وللعا هر محسب که این زور بهان وغيره بان متکسر زید اند پس مقتضی است یا نیکه فاش  
 اختصاص مولودها صاحب فراش است لا لایة علی کونه والا بحقیقة وبعد التسليم نهاية الامر والبت مولود  
 نسبت بعد صاحب فراش از قسم حقیقت شرعیة جوابی بود وان مستلزم لغی ولدیت شرعیة او غیر فراش ودر مقام عدم  
 تحقق فراش نسبت اولاد ولد له علی المحسب پس در صورتیکه زنی را فراش احدی حاصل شده باشد ولیهر و سفلح  
 فرزندی زاید چکونه لغی تولد او از این خبر مستفاد تواند گشت وحقیر اخیره عنی للعا هر محسب ولا است بر محسب  
 عا هر وار و پس وان مستلزم لغی نبوت متکون عن الزنا نیست که ان اقل من محسب علیه من المال بحسب آیه  
 واضح ولا یجوز که این مستلزم است که از کتاب بدست و در نیاب دار و چون از طریق این امر حلیه فاش میگویم  
 میگویم که امام اعظم سنیه ابو حنیفه کوفی اگر چه در محسب نیست متکونه عن الزنا بحسب فرقه که میگویند مولود لکبرایسب جاش

طاعت از سفینه اتباع الهیست از کجی مخالفت کتاب نبات نیافته و بوجاست عاقبت قول اما مشن حسنا کت بافت  
ازین صطدر برای نیافه تفصیل این جمال آنکه بنابر مذہب او نه از ادعیه حقیقت لغوی از کرمی حیرت علیکم اہم تکریم و بیاکم  
الایضی میشود و حقیقت شرعیہ و کفایتنا الفخر الای مؤتہ البیان و کفی امتہ المؤمنین القتال حیث قال فی التفسیر الکبیر  
الشافعی انہا لیست بتاکل فوجب ان لا تحرم عایہ انما قلنا انہا لیست بتاکل لوجود الاول ان ابا حنیفہ اما ان سقیمت  
کونہا بتاکل علی الحقیقہ و ہی کونہا مخلوقہ من مایہ او بنار علی حکم الشرع بشرت ہذا النسب والاول باطل علی نہ سبط و اد  
و عکسا اما الطرد فہو انہ اذا اشرع جاریہ بکرا و انتقضہا و ہسہانی وارہ الی ان ملکہ فی الولد معلوم انہ مخلوق من مایہ  
قطعاً مع ان ابا حنیفہ قال لا یتب نسبہا الا عند الاستلحاق ولو کان سبب النسب ہو کون الولد متعلقاً من  
مایہ لما توقف ثبوت ہذا النسب علی الاستلحاق و اما العکس فہو ان المشرقی اذا تزوج بالمغربیہ و حصل بہناک ولد  
فابو حنیفہ ثبت النسب مع القطع بانہ غیر مخلوق من مایہ فثبت ان القول بحصل الاخلاق من مایہ سبباً للنسب  
باطل طر و عکسا قال اما قلنا النسب انما ثبت بحکم الشرع فہنا جمع المسلمون علی انہ النسب لولد الزنا ولو نسب  
الزانی لوجب علی القاضی منعہ عن ذلک الانساب فثبت ان اتسابہا الیہ غیر ممکن لابنار علی الحقیقہ و لا بنار علی  
الشرع انتہی موضع الحاجۃ من کلامہ و ہر گاہ از تبیین حال خسران مال مذہب شافعیہ و حقیقہ طریع شمیم پس  
غمان بسو بیان مذہب فرقة حقہ امامیہ عینا یحکم و سیکویم کہ نزد فرقة اثنا عشریہ کہ اتباع الہیست اند بنت مشکوۃ  
عن الزنا بنزانی حرام است و اجماع علمای الشیخان بر نہی منعہ شدہ قال العلامة فی التذکرۃ مسئلۃ لہبت  
المخلوق من الزنا یحرم الزانی و طیہا و کذا علی ابنہ و ابیہ و جدہ و یا بحکمہ حکمہا فی تحکیم الوطی حکم لہبت عن عہد صحیح عہد  
علی انما اجماع و بہ قال ابو حنیفہ لقولہ نعم و بیاکم و حقیقہ التبتیہ موجودہ فیہا فان لہبت ہی مشکوۃ من منی الرجل فقیہا  
عہد شدہ و لا لایجب لہبہا حقیقہ لان المستفی فی الشرع ہو تعلق الاحکام الشرعیہ من المیراث و شہدہ انتہی و قال  
شیخنا الشیخ علی فی شرح القواعد و اما الزنا و ہو الوطی الذی لیس مستحق شرعاً مع العلم بالتحکیم فلا یثبت بہ نسب جماعاً  
کن اجماع اصحابنا علی ان التحکیم استلحاق بالنسب ثبت مع الزنا و اذ اولد فحرم علی الزانی المخلوقہ من مایہ کما یحرم  
علی الزانیۃ المتولدہ منہا بالزنا فان ذلک بعد ولد اللغۃ انتہی موضع الحاجۃ من کلامہ و قال العلامة الخراسانی فی  
الکفایۃ لا اعرف خلافاً بین الاصحاب فی ثبوت التحکیم و نقل بعضهم الاجماع علی ذلک و علامۃ فی ذلک خلا  
انتہی و در علم اصول فقہ فریقین سہید شدہ کہ اجماع منقول حجت است بلکہ اجماع محقق ہم در ما نحن فیہ متحقق است  
کما لا یشتی علی من فحسبہا مستحکم بالغا و ہوا العمدۃ فی باب ولولہ الاجماع لما قام للشرع عہد و لا اخضر للکرب

محرومان دلیل اگر تحقیق است و الزام بان بر مخالفین در بادی الزام و علی النظر صحیح نمی‌باشد و اما لفظ دقیق حکم است  
 باینکه چون اطاع البیت کاشت از قول الله وین است و اتباع لظیفین بحدیث متفق علیه بر کافه خلق متحکم و لازم  
 و اما لفظ مذہب کل امام نقل المامون پس استنکاف اهل سنت از تسک تشریف بان چه مذہب باشد  
 و مسلک اسلاک الانصاف و تنکبوا عن سبیل الاعتساف چنانچه بعضی انصاف نموده فرموده است اما کما تعلم  
 بعد من الملة صحاب اتقل ان مذہب اخفیه و اشاعی و الکلب العقل بالقیاس فکذا تعلم ان مذہب اهل البیت  
 کما لیا قمر و القدوق و غیرهما من الائمة انکار القیاس است و کذا البیض فی شرح المنهاج للکلبی و ناقلا عنه  
 و ایضا و لالت و ارد بر این مدعا ظاهر قول حقیقانه و کما حرمت علیکم انما تکلم دنیا کم الآله اما بر تقدیر اراده حقیقت  
 لغزیه و هو الاقوی و الاظهر فی هذا الباب کما عرفت من قبل قاله لانه علی تحریم الشکونه عن الزنا بین الاستوفیه  
 اما بر تقدیر فرض حقیقت شرعیه پس در ما نحن فیہ اراده حقیقت لغزیه نظر الی الاجماع متعین خواهد بود و لیس  
 الحکم للمحدثات قال فی المذاهب الخفیه و الجرات جهات اذ الام هو الاصل لانه اثبت حرمین بالاجماع انتهى فالقدح  
 و لاح ان الفرة الحققة سکت بالکتاب الغریز علی التقدرین و الحمد لله علی ذاک کما هو اهل واحد از متفیه و من کینه  
 ضد هم را محال او کما اجماع با وجود مخالفت شافیه بلکه الگ نیز علی قول نیست و هر گاه از پیاده این امر فارغ  
 شدیم پس میگوئیم که آنچه در اکثر عبارات فقهای کرام ما در شده از لغتی بنیت و لغی نسب شرعاً و از ان لغی حکم  
 شرعیه است ازان علی طریق سلب الکی لا اسلب الکی و لبعارة اخرى لغی نسب خاص مراد است و هو استنبط  
 و مستلزم جمیع الاحکام الشرعیة پس لغی نسب بالمرة ازان لازم نیاید و مستلزم ثبوت حقیقت شرعیه باشد اگر چه  
 اطلاعات عبارات مشربان است و بدل علیه قول العلامة فیما مر لعله لان النسبی فی الشیخ هو تعلق الاحکام الشرعیه  
 من المیراث و شبهه و لم یقل لان اشارة وضع هذه الانساب و جعلها حقایق شرعیه متقابل فقال فیمن خرج الحق منه  
 صفات لا یتغیر بتغیر شیه النع و الادیان و منع الحاقهم بالانساب فی المیراث و غیره من الحقوق الشرعیه لا یجوز  
 عن الصفات الحقیقیة و لهذا یضاف الیه فیقال ابنته و ائمه و اخته من الزنا و لیس هذا التقدیر موجبا للموازاة کما  
 فی قولنا اخته من النسب لتفصیلهما عن اخت الرضلع و لان التحرم شامل لمن یصدق علیه هذه الالفاظ و حقیقت  
 او مجازا فان المجردة داخل تحت الام مجازا و کذا ثبت البنت و لا خلاف فی تحریمها بهذه الالفاظ انتهى لکن کما بعد  
 مصرح است بانها من الحقائق الشرعیه و انما ثبت عند دقیق النظر لکن این قول مفسر نمی‌باشد و لکن کان الالبان  
 و هو العصارف عن ارادة الحقيقة الشرعیه و ثبت و ناسیک بالاجماع الکاشف عن قول المصمم سارقا



الاثر على ان شمول الام للجدات العاليه والنباتات النازله من الباب على تقدير عدم كونها حقيقة فيها كما  
 الظاهر وتوهم التهاافت في الحاقها بالا جانب في بعض الاحكام وبالنبات في بعض ليس بشئ اذ الدليل مما قام  
 على اللاحاق بالا جانب ولو في مائة حكم مثلا وعلى عدمه في اقل منها وجب لصير اليه اولا لم تخرج سمعه انه ما من عام  
 الا وقد خض وان كان ما بقي تحت اقل مما خرج عنه ولا تهاافت ثم وله نظاير جمبه والمبغض في كلام الرازي من  
 التهاافت والتناقض والاضطراب حيث يقول ينبغي كل الاحكام تارة وبجمله منها اخرى وثبوت بعض منها ان  
 في الشئ عجاب وباجمله قلنا سند وحق على كل تقدير نعم لا يفر ولا مهرب للحنيفة ولا للشافعية عن مخالفة الكتاب كما  
 درجه من قبل ولا نقص لهم في البين والاجماع وايضا استتبع كحاج با احداث ونبات طبعي هزفي عقل  
 است وغالبا احدي از عقلا مجال احكاما ينبغي ندرسته باشد پس تم عقله آن ثابت باشد وكل تجميع حرام  
 وقد ثبت في محله ان الوجوب والحرمة كالحسن والقيح عقليا ان ليس دوريت كالحسن والقيح عقليا ان ليس دوريت كالحسن  
 ما باشد ولكن للنظر فيه مجالا عرضيا واما نحن لنطقت عنان القلم نحو نقض الفقرات المشهورة فنقول  
 قوله محض استبعاد الخ واستيكه بناسي تشيع برخص استبعاديت بل كساد نذهب شافعي بدليل وبرهان  
 ثابت واطلاقا ندرهش در طبائع عقلا مركز ليس قياس آن بر بعض مسائل غامضة بحيث توحيده مثل خروج  
 التزاوية ادر اك ملائم بر جناب باري عز اسمه كذا زمارك اراي فخر است واكثر عقلا وحكما بان قابل قياس  
 مع الفارق است كما ان و كجا ليمان و مراد جناب سيد در ان مقام استبعاد است از اينكه با وجود  
 اباحت متعه و رعد سلام بالا جاع در صدد بيان شنائع ان بحسب مرسوم باطل خود باشند و چشم از  
 شنائع مذاهب سخيفه خود كه نهدي از ان بسين كشته باشند و در اخفای حق بهر حيله و كيد كوشند قوله  
 حالا احقر الخ حكم بقوت دليل شافعي و تنكب از طريق عظم امام عظم بنايت مستغرب هانا فركت او حنيفه  
 دين سلب بافرقه طاعت تنقير طبع والا كرويه باشد و صلاح من قبل ان نذهب الشافعي اقرن من شيعه لعنكوا  
 و ان بيته اسخف البيوت و بالقله من دليله نقضاه فيا حلف عن اخره فارجع اليه قوله و بحيث ظهور  
 قوت دليل الخ ايجاز عبارت تذكره علامه متفاد و نفى بيقين است يعني نفى اتقان حكم سيرات و شبهه آن از متوله عن الزنا  
 و نفى بيقين بالمره از ان لازم نمي آيد و مذاهو المراد يعني النسب ولو سلمنا نفى البقية لشعيرة فالمراد في الكبرية بهر معنى اللغوي  
 نظر الى الاجماع و از جمله عجاب توهمات كه حجب بر عيني افوز آيد است كه لفظ احكام را كه در كلام علامه معروف بلا و راجع  
 شده مستغرق و شامل جميع احكام انكاشته اند شيعه الكلح و ما شابهه حال آنكه لفظ من سيرات شوي بيان آن اتم

مکان من البیان پس مراد از ان میراث و شبهه ان خواهد بود و بس در جمیع احکام و معنیها قاعده ما من عام  
 الا و قد حفص مخصوص عموماست و عمد و تخصصات در انخن فيه اجماع فرقه عقد است و هر چه مختص است  
 برام خواهد بود همان یا مثل ان در باب نیت کافی قوله و بتقریر مختصرا لم گویم این مختصرا مثل تقریر مطول  
 بین الفساد است زیرا که نفی جمیع احکام از کلام علامه غیر مستفاد و معنی استثنای کلام از سایر احکام  
 بدلیل خارج ممکن و حکم به تعلیم احکام از نکاح و غیر ان با وجود تصریح و تنصیف علامه و اکثر اصحاب برست تنکات  
 من الزنا بحسب الشریع پس عجیب و بریع و تفریع تجویز نکاح نیت گذاشته بر عموم کلام اینهاست و فساد و خطی  
 بیش نیست که ناشی از عدم فهم مرام ان امام عالمیقام گشته کیف و هو صحیح تحریم لیسنت البیضاء عن الزنا  
 و مدعی الاجماع علیه فکیست بر جمیع الاحکام من لفظ الاحکام الواقعة فی دلیل التحريم والالزام التناقض  
 فی ذلک الکلام بعینه قوله و کلام محقق شیعه الحزمیون گفت که مراد از نفی نسب نفی تمام جمیع احکام است  
 من حیث هو مجموع نه نفی جمیع نفی کلا و اینها و بعد تسلیم فوج التحريم فی لیسنت هو الوجود فی الابن و اشراف  
 قول محقق طاب ثراه بر وقوع اختلاف را نمیسازد پس است لکن مراد از ان اشاره بسبب اختلاف اهل اختلاف  
 لان المخالف فی هذه المسئلة ليس معروفا بين الاصحاب كذا يستفاد من بعض الشرح و نقل است اشاره  
 بسبب اختلاف اوله باشد من حیث احل علی المعنی اللغوی او الشرعی وان لم یکن خلافا بین الاصحاب و ربما  
 یتفق مثل ذلک فی کلامهم اما خلاصه کلام که بیان فرموده پس خلاصه اعتراض بران آنکه اگر احدی بر عدم فاسد  
 قرار دهد که ام ابن متولد عن الزنا در حقیقت نزد من ام نیست دفع تشنیع از و نکاح ماد باین حیل میتوان نمود  
 فلذا اذا و دلتیکه اول حقیقت شرعیه درین الفاظ بثبوت ترسیده و ثانیا بعد تسلیم اناطه حکم معنی لغوی  
 و دیگر احکام بمعنی شرعی مانعی ندارد و طلاق نیت برستکونه من الزنا بحسب الحقیقه است پس منع شافعی بنیت  
 شرعی را دافع تشنیع نمیشود قوله و معنی گویم القیاس من ایهات و نبات نسبه برست محرمات من حیث  
 المضاهیه قیاس مع الفارق است چه استقبال و شناعة و طی ایهات و نبات از امور طبعیه است  
 بخلاف محرمات صهریه و معنی دانستیکه اصل تشنیع منی بر استبعاد محض نیست بل بعدد دلیل صالح شرعی  
 علی حل لیسنت التکونه عن الزنا کما عرفت بخلاف مسئله شرع برست مضاهرت بزنا می سابق علی العقد که  
 نظر باختلاف اوله و اله علی احل او الحرمة اختلافی بین علماء الفریقین است و لکل وجهه هو مولیها پس  
 قیاس بنیت نسبه بران صحیح نباشد کجا مسئله نظیر فیها که از سبب آرای فحول مجتهدین باشد و کجا

حرمت بنت که عند حیا سیر العلما بین البتوت و در مذہب امامیہ اجماعی باشد و لالت لفظ اجہات و بنا  
 بر اعم و نفع نسبیہ و لو کان عن الزنا ظاہر است بخلاف دلالت اجہات نساکم بر اعم مزنی بہا و دلالت لالت  
 انکح اباکم بر حرمت مزنی بہا لالت علی الابن لان اخذ انکاح کا الصلوۃ و الصوم فی لسان الشرع یجوز  
 دلالت حل کل ابناکم و ما نہ ان علی الموطوۃ بالزنا لابن فالقیاس قیاس مع الفارق و چون کلام متجزئہ  
 مسئلہ تحریم مہر است کہ نسبت مناسب بنان شود کہ تفصیل اختلافات در این مسئلہ و اولہ جانبین علی حسب مقتضا  
 المقام ہمین شود و ظاہر و باہر گردد کہ جنین مسئلہ اختلافیہ را کہ از معارک آرای فحول است و ہر یکی از اہل سنت  
 و امامیہ در آن متمسک بادلہ قویہ است بقیاس علیہ تحریم و تحلیل بنت نسبیہ ساختن خانہ انصاف را نہند  
 ساختن است علاوہ آنکہ ہر گاہ از قیاس در مادہ تحریم این متکون عن الزنا نسبت بمزنی بہا جاری نباشد  
 پس چگونہ در مادہ بنت کہ امیہ جاری تواند بود و تفصیل این اجمال آنکہ اکثر اصحاب ما و از ائمہ شیخ الطایفہ  
 و قاضی ابن البرج و تقی علی و ابن زہرہ و ابن حنبل و علامہ علی در مختلف قائل بحرمت گشتہ اند و مستحکم  
 الا سی المنطوری فی دلائلہا کقولہ تعالی و لا نکح اباکم بنا علی المعنی اللغوی و فیہ ما فیہ و قولہ و ربکم الا فی فی  
 حجوہ کم سن نساکم و قولہ تعالی و اجہات نساکم فان الاضافۃ تصح لا و فی ملائستہ لکرب الخ فارولای غنی بعدہ و  
 روایات کثیرہ و ہی الامور فی الباب ہنما صحیحہ محمد بن مسلم عن احمد ہما انہ سئل عن رجل یفخر باموۃ ابیہ  
 ایتہما قال لا و روایت علی بن جعفر عن اخیه موسی قال سالتہ عن رجل زنی باموۃ بل یحل لابنہ ان یتزوہا  
 قال لا و فی معناہما اخبار مستفیضہ از روایتین است مذہب ابو حنیفہ و احمد لغض علیہ لشعرانی فی المیزان  
 الشری و محتشانی ذلک قولہ تعالی و لا نکح اباکم و قد بینا ان النکاح الوطی حقیقۃ فیکون آلیۃ ثانیۃ  
 تحریم موطوۃ الاب علی الابن فالقیاس بکون الوطی حلالا لازیادۃ و لا یثبت ہذہ الزیادۃ بنجر الواحد و لا بالقیاس  
 و لکن دلیل علیہ ان موطوۃ الاب بالملک حرام علی الابن بہذہ الایۃ فدل علی ان المراد بالنکاح الوطی لا العقد  
 و قد نقل شمل ہنما عن ابن سعید و ابن عباس و ابی ابن کعب و عمر ان ابن حصین بالفاظ مختلفہ  
 المعنی فیہ انہ و طی منہ محرم فیکون موجبا للحرمتہ کا و طی بالنکاح و ملک الیمین و تفسیر الوصفان المحل بکونہ  
 منبتہ لان ہذا الفعل حرث و الحرث لا یمکن الا فی محل منبت و کون المحل منبتا لا یختلف بالملک و تاثیرہ ان  
 تہیت الحرمتہ بسبب ہذا و طی فی المملکات لیس بغير المملک و لکن المعنی البعفیۃ لان الولد الذی تخلیق من المائیک  
 کون بعضا لکل واحد منہما فیستعدی شہرۃ البعفیۃ الی اہل شہادۃ و تاثیرہا الی ابائہ و ابناءہ و شہرۃ یعمل علی حقیقۃ



سن ذلک بل الاجتهاد عندنا مختص بنوی قرة قدسية اتنا اللفضل بن السنه سجانة خلاصة انک علماء فریقین  
 با هم مختلف و علماء اهل سنت در هر قولی از قولین شریک با علماء ما هستند مسئله در نهایت وقت و نحو من پس  
 قیاس حل نیت متکونه عن الزنا بران یعنی چه تشیع بران یعنی و این اختلاف شدید قرینه قویه است برانکه الفا  
 و ال علی النسب و المصاهرة از حقائق شرعی نیست که الا بنحیفه طرفه آنکه و او دطاهری از اهل سنت قائل شده باینکه  
 ربیبه سگوه هرگاه در حجر او نباشد حلال و طیب است فضلا عن ربیبه الزنی بهما و سنا و این قول بسو جناب  
 و لا یتاب نموده و حاشا جناب عنه و نحن اعوان بذهب فان اهل البیت البصر باینه سخن و میت اقتاد  
 با البنی و در تفسیر کشاکش و غیران تصریح بذهب و او و واقع فاربع الیه و موید قول داودی است آنچه ابن  
 عبد البر احتیاج ترجمه سعد بن حنبل نوشته حدیثا عبد الواسع بن عبد المجید ثقفی عن ایوب بن سعید بن فرجار عن  
 اصحاب البنی جمع بین امره و ابنتها من غیره و الا بنحیفه فانی ظاهره من التائید و للمقال بحال عریض و فی بعض  
 نسخ الاستیسا ب من غیر اقام غیره و هو غیر الظاهر که او طاهر قوله گویم همین است مذهب امامیه الخ کبریت  
 کلمه سخن سن افراهم الحال لا یدر و ید که مذهب حنفیه و امامیه تفصیل در این مقام ذکر نموده شود تا فاضل  
 را علم بذهب حنفی و بهم اطلاع بر مسلک امامان شود پس بدانکه ابو حنیفه بنا بر طریقه کثیفه خود قائل شده است  
 باینکه اگر احدی عالمی باشد با ما معتقد باشد یا خدا هرگز که در از و ساقط میشود و این مسئله از مشهورات اوست  
 و احدی از ائمه ثلاثه بلکه صاحبیه نیز با او شریک نیستند فضلا عن الفرقة الحققة ابتلع اهل البیت قال فی  
 ثم الشیبه عند ابی حنیفه ثبت بالعقد و انکان تنقضا تحریمه و هو عالم به و عند الباقین لا تثبت اذا علم  
 بحرمه و لیکن ذلک فی کلام الحارم علی بابائیک بیان قال بعض شراح فان العقد اذا وجد حلالا کان  
 او حراما تنقضا علی تحریم او فتلقا فیه علم الواطی انه محرم اولم لیعلم لا یحکم عند ابی حنیفه و عند ما اذ لم یحکما  
 جمعا علی تحریمه فلیس ذلک شبهه و یحکم ان علم بالتحریم و الا لا و فی فتاوی قاضی خان کو ترجیح بذات جم  
 محرم نحر البنت و الاخت و الام و العمة و الخالة و جاسعها لاحد علیه فی قول ابی حنیفه و ان قال علمت انها  
 علی حرام و جناب علامه علی الاطلاق در هیچ الحق فرموده و ذریه ابی حنیفه و امامیه است که انرا معتقد علی امره و اخسته و  
 نبوت است با و رضاعا و باقی المحرمات علی التامید عالما بالتحریم و النسب فانه لا یقید سقاط الحد بالوطی قال  
 ابو حنیفه یقط لان العقد یفیه شبهه و قد خالف قوله قالی الزانیة و الزانی فاجله و انتهی ابن روزبهان  
 گفته مذهب اثنافعی ان مجرد العقد لیس شبهه و ذریه للحد لان المراد بالشبهه یا یكون موجبا للاشتباه و لا اشتباه

فی عدم صحة العقد علی الجارم وحمل الإحیة العقد مریحاً للثبوت ولا مخالفة للنص لان المحرم علی الزانی اذا لم یکن  
شبهه وارتبه انتهی ویرد هرقی علی انک انک شعور وادراک او شته باشد مخفی نیست که در صورت علم تحریم و تعدد مجرم احتمال  
تطرق شبهه ممکن نیست وای شبهه باه اذا علم بحکم کس الاجامات والبنات ثم اتهم الزانی بهن ولبیاد بالکینه الحق  
که این شبهه کم از کسب وکلام غفیف نیست که لفظ اصل وجمعیه است با جمله در صورت مذکوره پس نادیده بسو واهی  
نمیوان نمود علی اگر سواد شبهه در معنی شبهه بسوی البوصیفه نمایند صورتی وار و اگر چه نظر دقیق حاکم است که قطع نظر  
آن امام الحنفی غیر از جمله انگیزی بر کسب فساد و فحار غرض نبوده هر جا که دلش میخاید اسقاط حد باین دلیل  
نامرغیه میفرماید و از همین باب است استقاط حد و کسب باور و خواهر خود را اشتراک نماید و باز فلی بانهما کند فانه  
یقول ان الزانی شبهه فی سخط الحد و لو علم بالتحريم و یجتمعا اگر زن از جنبه بریزی از نا طبله و خرجی برآو  
سفر رسانده مگر تکلیف فلی شیخ با او گردد و حد از وساطت و استند و لیت در این قسم الاندلی چیست قال بعد  
کلام فی هذه المسئلة کما راجع ان فی هذا نظر نقیایه الزانی و ابانته الفروج المحرمه و عونا لا یس علی تسویل الکبار  
فلا یجوز ان ولا زانیة ان یرتبا بالانته و هانی اسن من الحد عند اعطاء نساء و یرتبا بانهما لکن فاقد علما  
الفساق و یلزم فی ان یکفی و راجع انفسهم امر شبهه و زانیة و صیالها ثم قل ثم طایم الحلیة و طی الاجامات و التیات بان  
ایقده و اسن بکوا حاشم طیون و علامیه اسن من الحد و ثم طایم الحلیة فی السیة ان یتقب احد هم لقیایه  
الناظر لایقده الواحد و یقل الدار الا فر خارج الدار ثم یأخذ الاخر من انقب و یخیر حان اسن من القلیع  
ثم علیه هم الحلیة فی قتل انفس المحرمه بان یأخذ عوداً حیث یکسر براس من احببه حتی یسبل فاما عود و یسبل  
انسان من القیود و من عدم الدیة من الدیة بتر اسن الله لقیایه من هذه الاقوال الملونة التي لم تتعاقروا فیها  
بقران ولا سنیة و انما قلتم فیها بقرانیه حکم راسی فاسد و اتباع السوی افضل منها و هو لا واجب علی الزانی  
بل جرمها اعظم من جرم الزانی و الزانیة لا استیجار لان الاستیجار علی سائر الزانیة آخر و هو ماکل الما  
بالباطل انتخرو قال فی بیان ذهاب الحقیقة فی سقوط الحد عن الزانی بالام اذا کلها بلذ ارجع البوصیفه و کنا  
قلده بان اسم الزانی غیر اسم النکاح فوجب ان یکون له غیر حکم فاذا قلتم زنا باسمه فعلیه با علی الزانی و اذا قلتم  
تزوج اسم فالزوج غیر الزانی فلاحه فی ذلک و انما هو نکاح فاسد حکم النکاح الفاسد من سقوط الحد و طاق الحد  
و وجوب المهر و انقلیم اسم تنویرها غیر ذلک و هو کلام فاسد و احتیاج باطل و عمل غیر صالح اما قوله ان اسم الزانی غیر اسم  
الزوج فحق لا شک فیہ الا ان الزواج هو الذی اعرفه تنکح به و اباحه و هو الخلال الطیب و العمل المتبرک



واما كل عقد او طي لم يامر الله به ولا ابا قبل نهي عنه فهو الباطل والحرام والمعصية والاضلال ومن سمي ذلك  
 زواجا فهو كاذب آفك معتد وليست التسمية في اشترية النيا ولا كراهة النما هي الی الله تعالى قال الله تعالى  
 ان هی الا سدا سمیت به انتم وابدكم ما انزل الله به من سلطان الی قوله فذلكم الاخرة والاولة واما من سمي كل  
 عقد فاسد ووسط فاسد و هو الزنا والمخض زواجا لیتوصل به الی اباجه ما حرم الله عز وجل او سقا طاهر و هو  
 كن سمي الخنزیر كذا يستحل به ذلك الاسم وكن سمي الخنزیر اذا و ختمت عليها بذلك وكن سمي البیعة وكنیة سبی او  
 كن سمي الیهودیه سلا ما و هذا هو الاصل من الاسلام و نقض عهد شریعة و لیس فی الحال اكثر من قول القائل  
 هذا نکاح فاسد و هذا ملك فاسد لان هذا الكلام ینقض بعضه بعضا و لکن كان نکاحا او ملكا فانه صحیح حلال طلق  
 و سباح طیب و لا ملائمة فیہ و لا ما تم و كل ما كان فیہ اللوم و الاثم فلیس زواجا و لا ملكا سباحا للوطی و لا كراهة بل هو  
 العذر ان والزنا المحرم لا شئ الا فراش او غیر حرام فان وجهتنا یو ما ان نقول نکاح فاسد او زواج فاسد او ملك فاسد  
 فانما هو حکایة اقوال اهلهم و كلام علی سنانیم كما قال العالی جبرائیل علیه السلام و كما قال فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه  
 بشل ما اعتدی علیکم و التکلیف تنزیهیم و قد علم المسلمون ان الجزا لیس سبیة لان المقصود لیس عدا و انما و ان سار  
 الله تعالى علی الاستمرار لیس من موایل جبر حق فصح من هذا ان كل عقد لم یامر به الله تعالى فمن عقده فهو باطل فکما  
 عالمنا بالتحريم عالمنا بالسبب المحرم فهو زان طلق لغو و با الله نه انتهم و از متفرقات این نکاح فاسد بناثر سبب  
 کاسد ایشان لزوم فترسے استماع التسمیة و لزوم هر مثل لاسمها و ثبوت نسب اولادیکه ازین نکاح بهم سبب  
 و وجوب عده بعدا لا فراق و امثال ان علی اهو العا بطی فی النکاح الفاسد فی التقاوی التا تاریخیه النکاح  
 الفاسد اجماعا و غل فی حق نسب بنزلة النکاح الصیحه و لغیر المدة و ذلك ستة اشهر من وقت النکاح عند الامام  
 ابی حنیفة و ابی یوسف و عند محمد من وقت الدخول انتہی این گل دیگر فگفت که اگر کسی با او شش نکاح کند و بعد  
 چهار ماه از نکاح شش و طی با او کند و بعد از دو ماه از و طی طفله تمام الخلقة بزرگ پس ملحق بکلی که مذکور خواهد بود زیرا که  
 اعتبار مدت شش ماه از وقت عقد است نه از هنگام وطی و هرگاه حال خسران مال مذہب حنفی بر آن منکشف گشت  
 پس بگوش دل مذہب حق امامیه با حیدر البشو منحنی نماند که سبب عامدا لمانکاح با احدی از محارم نماید یا لا تقا  
 بمذہب شان و حسب الحد و زانی است و احدی در مسئله اختلافی نگرد و حاشا که احدی از عقلا را بمجال لزوم  
 اشتراک فرقه حق با ابو حنیفة درین مسئله بوده باشد بلکه اکثر ثلثه سینه و صاحبیه نیز از مسلک امام عظیم تری  
 دارند فلیت بالا مائیه الاثنی عشریه علی اگر کسی جاهل تحریم باشد یا در شواہق جبال و بلاد مائیه لعیده الشقه

و اما كل عقد او طي لم يامر الله به ولا ابا قبل نهي عنه فهو الباطل والحرام والمعصية والاضلال ومن سمي ذلك

از دیار اسلام متولد شده باشد سبب اشتباه حد از وساطت خواهد بود و آنچه اجماعی کافه اهل اسلام است و علیه اطلاق اهل علم  
طرا و لاریب فی تحقیق شبهه عند الجمل و توهم الجمل قائل الشیطان السعیدان فی اللغۃ المشقة و الرخسة البیة فلو تخرج الامام  
ای ام المیزاج او المقتضی التبرج و خیر و طائفا بکل اقرب عهد من المجوسیه و نحو این کلام لیسانیه فی بایة بعیدة عن  
احکام الدین فلا حد علیه المشیئة و الحد و تدری بالثبوت و لا یکنی فی تحقیق الشبهة الدارۃ الحد المقصد علی المحترق بحجده  
من غیر ان یلین الجمل اجماعا لا تنقار من شبهه حینئذ و نه بذاک علی خلاف حقیقه حیث اتفی ب فی ذلک الحد اثنی  
و جین است مراد جناب علامه حدیث و لکن چون رشادت پناه اسقاط اول و آخر کلام فرموده اند و مراد از ان  
خضای بهر سائیده و مانند کلام تمام کلام ذلک الامام اعلام قال فی الارشاد و تشریف فی الحد العلم بالتحکیم و الجبر  
و الاختیار فلو توهم العقده علی المحرمات الموبدة صحیح سقط و لا یسقط الحد بالعقد مع العلم بقساده و لا باستیجار بالکفر  
معذور و لو توهم الجمل به او غیره کلا لا بایة فلا حد و تشبیهت علیه حدت ہی و نه و انیکلام با و از بلند نایب بهر تدری  
از ای حقی و عدم استقامت بعد الا عند الجمل الداری الحد قال العلایة فی التحریر و القواعد و المخططات لاولی و تخرج  
من تحريم علیه کما کلام و البنیت و الاخت و المرفعة و ذات البعل و المستدة و زوجه الای و الا لیسانیه الحد  
باطلا بالاجماع فان و لم یساع علمه بالتحکیم حسب علیه الحد و لا یکنی الحد و نه حد تشبیهت فی سقوط الحد و لو طی جبالا بالتحکیم  
سقط الحد فیه ما یحتاج الیه و این عبارت صریح است در در حد و صورت جمل بالمسکله و عدم و ان الحد و عقد مع العلم  
بالتحکیم مع ان اباضیة لبقول بدر و کس توهم اکثر تشیع و اتحاد دند سبب و بی ش نیست زیرا که کلام حد و  
علم تحريم است که ابو حنیفه به اندر حد در ان قائل گشته و هم منشأ تشیع بر او است و اما الجمل فخرج عن مورد  
التشیع و محل النزاع و الخلاف و چون مراد از توهم صحت عقد که در کلام علامه واقع شده توهم صحت آن از حد  
جمل مسمایه است در حق کسیکه احتمال جمل با و امکان در گشته باشد پس قل فاضل رشید که این توهم واقع تشیع  
امام رازی نمیشود و توهم عجیب است و تشیع در صورت جمل مسکله نزد حدی از اهل اسلام سابقی علامه و انما  
التشیع فی صورة العلم ظاهر معنی توهم را نفییده توهم اتحاد بین المشریین نموده اند مع النہا شریک الی منقضا متن  
سن الحقیقة لا یر تفهیم احد من المسلمین و مشرب الامانیة فی ذلک صحت عن شوبه العلم فاین یواسن و اگر چه  
عذب فرات سائے شرابه و ذلک ملح اجل الی سیر بان مثلا اهل الثقلون قال سید العلایة العریب  
بجهم آنکه نزد معاشره طائفة کبیره اشاره که سواد عظیم هستند اند من قبح اشیا عقلی نیست و در مرتب است انان اگر حد  
زنا و شراب خوری و دوی احمات و نبات و باج ساز و جابر است و همچنین ابرار را و چون اهل الاما و قریب است

و فساق و فجار را در بهشت غنیمت شمرند و محله داشتن بر حق تعالی رواست همچنین جاری کردن معجزات بر دستگیران  
کاذب و تکلیف نمودن زمین بطیران نمودن بر آسمان و دیگر کالیف مالا لطاق جائز است فصل بن زور بهانه  
لا حسن ولا فحش العقل عند الاشاعة لان لا یجب علی الله شیء ولا یفعل منه فعل پس بابرین سگویم که شمار افعال  
چه کار و کارام را بطول این دعوه قی را در بهشت بنحویه عطا فرماید و آنکه پس بر آوردن عقل خود را حاکم ساختن و از  
اصل غیب دست برداشتن و از عیب خاکی خود چشم پوشیدن کدام دین و دایات است و دشوار است که  
لایبوی با بخاره من کان یمین من الزجاجة عقلی قال الفاضل الرشید اگر چه تحریر جواب اینو چه بود  
و چه مناسب نمیشود بیکه آنکه این جواب را با سوال بر بطلان ظاهر بخاطر نمیرسد و دوم آنکه حاصل اینکلام بجز تعریف  
ایهام بسبب و دشوار است و امانت علمای اعلام محل احوال شان بخلاف مرام چیز دیگر معلوم نمیشود پس اگر چه  
مطالعت جواب را با سوال بیکه اقتضای مسکافات میکند بگویم آنکه  
و این تفسیر میالای میباشند  
رعایت نماید و بیان عقل اجزاء و اقسام و اشیاء را که اید فرائد و این عیال لازم آید و اگر مثل صاحب السیال و سائل  
از این تفسیر و تعلیق و میان سوال و جواب و این که در این عیال رعایت شرط اعم و در عیال رعایت شرط است و این  
عرض نمیشود از معانی و قیاس شرعی بر کمالی از شیای اساس است و قیاس اندر در حصول خود قاعده العقل مقدم  
علی العقل و قاعده المنصوص مطهر و دارد و آیات مشاهدات را بجهت عدم تطابق ان با عقل صرف از ظاهر  
ان صرف معینند و امام ایشان شیخ ابو الحسن اشعری ترک مذاهب معتزلی محض حکم دلیل عقلی نموده بر دستگیر و حکما  
با قاعده اوله عقلیه بر دخته باشد و در طریق ایشان که بر مثل کتاب حکم شرعی که از امام را رعایت و کتاب چنانست که  
از ازاله صاحب تفسیر است در کلماتی شرح غیر امام و مثل احکام مولود شده باشد بعد از عقل انصاف است  
اگر چه قاعده و بجهت اقصیه ایشان در حق عقل نظر بیکه آنرا بر حق اقلی حاکم نمیدانند و بوجوب عقلی قائل نیستند  
عقل و قاهر و حق او قرار دهند امر اخر است و از آنجا که در این مقام صاحب رساله بخند لفظ که بحث از ان در حصول  
و کلام می شود و لفظ فرموده اند بجهت اختیار خاطر لطف تفصیل جواب ان نائل شده بود و در نظر و غایت مقام و از  
طریق در کلام شیخ عثمان خالصه نموده از ان نموده بر قدر ضروری که اشاره لطف جوابات او بام است اعتبار شده  
قره در مذاهب ایشان جایز است که اگر چه از اشیاء شرعی و غایب گویم چون انشاعه در حصول خود قاعده لاسن  
الانسان منشی و لا یفعل الا قیاسه شیخ معتزله اند اندک الفریعا علی هذه القاعدة و اظهار القیاسه تعالی عن اجماع

و این



و لهذا حضرت ادریس و حضرت عیسی و حضرت خاتم الرسل علیه وعلیهم الصلوٰۃ و السلام عروج بران فرموده اند  
 و اگر چه این عروج بطریق خرق عادت است لیکن در خوارق عادات امکان شرط است پس نظر ارسطو  
 امکانها الذاتی تکلیف بان جائز و نظر ارسطو الوعد حیث قال الله تعالی لا یكلف الله نفسا الا وسعها ان تقسم  
 تکلیف غیر واقع علامه گفتارانی در شرح عقاید سیف باریتم درم تکلیف بمالیس فی الوسع متفق علیه بقوله لا  
 یكلف الله نفسا الا وسعها انتهى قوله پس باین برین میگوییم که شمارا با عقلیات چه کار و کدام ربطی بخ گوئیم مفاد  
 این کلام که خلاصه این جواب معراج صدق و صواب است هیچ بخاطر غیر سنده بر آنکه اگر احد بلسان فرض و تقدیر  
 بگوید که ارسطو اشاعره را با عقلیات کاری نیست لیکن چون کلام ایشان با کسی است که عقل را حاکم میدانند  
 لهذا ذکر و جوق در اصل مستعد بطریق حجت الزامیه نموده اند پس بجواب حجت الزامیه مخاطب اینقسم افاده فرمود  
 بنیاد محجوج را منهدم نمودن و طرز صدق بر این جواب ان طرح کردن است انتهى کلام الفاضل الرشید  
 اقول آنچه در صدر کلام افاده فرموده که جواب را با سوال ربطی ظاهر بخیاں نمیرسد ظاهر ناشی از اشتغال  
 خاطر با اشتغال باطنیه گشته و الا معلوم است که از منکرین حسن و قبح عقلیین قائلین باینکه هر قبحی را که حق تعالی  
 امر فرماید حسن خواهد بود حکم بقبح کلی مستعد و بیان احتمال ان بر نفسا شدتی مع ابا حتما بالا جماع بین المسلمین و لکن  
 فی الجملة نادر و است و عجیب تر آنکه نقل مذہب را در مقام سبب و دشنام تعبیر فرموده اند احدی از عقل  
 نقل مذہب را سبب و شتم گفته است اما بیتی که افشا و نموده پس بصدر مصرع کلخ انداز را پاداش سنگ  
 می شکنند کاش از بد و امر افشا و ش بحضرت استادش نمیدود و حال اجماع اصولی شعریه لا شعوریه محکم بین  
 گشته و باز هم بعضی تبیین خواهد آمد آنچه از اجماع اصول شیعہ کمون خاطر رشادت ماثر بوده باشد بیان نمایند  
 و این پیوس را در دل خود پنهان ندارند اما آنچه در باب اثبات عاقلیت شعری کلامی محل مرقوم فرموده اند پس  
 جوابش آنکه اگر مطلوب اثبات عاقلیت بر وجه ایجاب جبری است و لو بعض الادعایس انکار ختمین عقل را  
 هیچ عاقلی نمیتواند که کیف و ضعف و اخف مذہب مذہب سوفسطائیه است و آنها نیز ادعا ارتجاع عقل دارند  
 و با آنکه دست ازان بر نمیدارند بلکه در انکار بر هیات هم شبههائی چند که می آورند بر عزم خود آنرا عقلیات می پذیرند  
 و کم کسی نخواهد بود که با سزا حکم عقل انکار نماید و لو ادعا فلک سوفسطائیه مذہب الامه و قیاس خفی را دلیل شریست  
 عقل آوردن طرز رایج نیست چه قول بقیاس از قبیل هیات صرفه است که عقل و نقل ازان ابی و اصل  
 ان از قیاس تا سدا اساس اول من قاس تقیسن اینجاست حکم شرعی بران خلاف عقل و از عقل بر اصل

فراخ بپندیر که اتحاد حکم مختلفات و اختلاف حکم متفقات مثل وجوب صوم آخر ماه رمضان و حرمت صوم او شوال  
و تفاسخ کالص صوم را درین الصلوة الی غیر ذلک مالا یخفی کثیرا بام این اساس است و حدیث لو کان الدین بالار  
لکان المسح علی باطل النصفین او علی المسح علی ظاهرهما از جناب ملا تیماب بین الفریقین با نور و مشهور و انکار و قیاس  
از انکه اهل بیت با عترت عظامی علمای اهل سنت مثل عنبی و غیره ثابت پس التزام چنین امر و محمی را دلیل بر  
انکاشتن بعد از عقل باشد و قاعده لسانیه العقل مقدم علی النقل غیر مفید و بعد تسلیم غایتش ایجاب جزئی  
است و هو لا یفید بالجملة چون بتقدیم عقل بر نقل در حصول دینیة قائل نیاید شد و تجویز مستحکات می برد  
پس ادعا عقل در بعض مقامات چگونه مفید تواند شد و قاعده انصوص معلکه کلیه نیست و الای باید که فعال  
الهیة معلل لعلل باشد از ان الاوامر والنواهی من افعاله سبحانه و ادعا نماید آیات متشابهه بنا بر مذکور  
خانی که محسوسه راست نمی آید و شبهه باعث بر اعتزال اشعری از صحاب اعتزال و دلیل بر ملاقات اوست نه  
بر عاقلیت او چنانچه صدق این کلام ملاحظه صوامر الالهیات و عماد الاسلام بتوضیح تمام منکشف میشود  
و اختراع حکم و عقل و همیه در احکام شرعیة بقصدیه که عقل ارباب عقل از ادراک اکثر من معترف بقصورت  
و لالت بر نفی عقل از صحاب ابداع دارند بر اثبات و حجت بالغه و الدفاصل عزیز قائل تمامشای او  
العقول است اگر همین و هیات را عقلیات پنداشته اند بحال انکار که او اگر ادایای کلی است او فی اکثر الایا  
پس ازین جزئیات محدود و بعد تسلیم اثباتش نتوان نمود و چگونه عاقلی ادعا عقل اینجا عهد الم حنی تواند  
نمود که تجویز رویت حق تعالی بلامحیث و جهت مینماید و رویت طوم و رواج و مثال آن مجوزی انکار و بلکه  
بجواز رویت اعلمی صین بقعه اندلس را قائل و بکلام نفی که بنیاتی بیش نیست متفوه و ضلالت الیه یانه بین  
نات دانند و نه غیر و فعال او سبحانه را عاری از اغراض و علل انکارند و بخلق افعال عباد و خلق و با وجود جناب  
شباب و معاقب انکارند و کسب را که لفظی معری از معنی است اختراع نمایند و گویند تصرف در مال خود میکنند  
ظلم نیست لهذا القذیب غیر حق از عباد جائز نپارند و قیاس و فو اشر را بحق قائل مسند سازند و بعد رویت  
جبال شاهقه و انبیه رفیع بلال من الرویه معتقد باشند و وصول لطفه مشرقی را بر وجه مشرقه حاکم شیخ  
هشتاد و سال را بشاب شانزده ساله تجویز نمایند الی غیر ذلک مالا یخفی کثیرا پس بر آنکه او را عقل اند  
باید نمود که ایا عاقلی ضعف چنین بزرگان را صاحب عقل میتواند گفت علامه دوازده فصلی از احکامات عقلا  
اشعری را ذکر نموده متفردات انهارا بیان فرموده حیث قائل بعد کلام که آنکس و در ذلک الیه که



[illegible]

کاذب بنده شب شان جانز باشد و ثبوت قبح ان از سبب معلوم و در پس انفا باو عدم هم غیر لازم دوست بر اس  
 عادت اعتد زدن غیر مفید چه ثبوت عادت از کجا و خرق عادت هم غیر مستحق و تقریر سببیه که در تنبیه اسفیه است در طاعت  
 عاری و از سبب است ناسی است زیرا که اگر یک لایعوب سن لیشار و لیغفر لمن لیشار لکنا هر با سنافات بوجوب و فایز  
 و از چه سفا دش نیاز بر فرعون وی اخبار تغذیه مستحق و غیر مستحق است پس اساس آن عدم هم بر هم بخورد و حال  
 سبب جناب رشادت آب فرموده که نظر بوجه صادق عطای اجور و جب و لازم و الجواب الجواب و بطریق حل  
 سبب هم مراد نیست که لایعوب سن لیشار و لیغفر لمن لیشار و لکن لا لیشار الا لایعوب سن استحقاق و غیر ان من استقامه  
 زیرا که شرک و کفر با اجماع منقوض نیست فلا تخصیص من التخصیص و ثبت یک بر یک من ملک لکم من الله شکیا الایه  
 امرت و اخرها از سابق است زیرا که فادش بیان قدرت کامله الهی بر اعلم و امانت حضرت عیسی و مریم  
 است و در انمای انبیاء و اوصیاء من فی الارض جمیع المصلحین متاثر با الله لعل که دام قبح و نقص است تا  
 استدلال بآن بر جواز قباح بر او تمام نموده آید و قیاس قبلیج بر افتخار انبیاء و جمیع نذر دهنده کلام در قدرت  
 اکثیه بر قباح نیست از لیس الا انکار فیه مجال بلکه کلام در عدم جواز وقوع است و مراد از حکم عقل تسلط او بر  
 و عجز او سببانه از مخالفت است العیاذ بالله نه شده فانه لا یقول به احد من المسلمین بل احد من العاقلین است  
 و لا تسلط للعقل علی العباد فان اکثرهم خیالون حکم و یا لکن بالقبح فکیف تسلط علی خالق و انما المراد  
 حکم العقل و کشفه عن قبح القباح و الاتیان بها و این بر اسن ذاک و لا دلالة للکرمینه المزمونه علی نفی حکم  
 بوجه من الوجوه و بنحو من انحاء الدلالة و لبعده غرض البصر عن ذاک سبب هم که آیه مذکوره شتم بر بطلان شرطیه  
 است و هو لا یستلزم وقوع المقدم و معلوم است که امانت حضرت عیسی و وقوع شده بلکه چون کفار مدعی نبوت  
 و الوهیت حضرت عیسی بودند حق کتاب در مقام بیان جودیت حضرت فرموده که اگر امانت و الهی لایعوب سن  
 اراده فرماید که کس مانع و حاجز میتواند شد و اما فقره لوعتق بنی و عتبت اهل استیبات و الارضین پس این است  
 بر سببش و از چه ظاهر است که مراد از آن این نیست که لوعتق فاح طاعتی و هم تفسیر کن فی العباد و طاعت  
 بلکه مراد از آن فرض تفسیر خود است فلا تیمم التقریب بل از حیثیت سنافات ظاهرش با عصمت انبیاء و اولیای  
 دین و ملائکه مقربین واجب التاویل عند الكل بوده باشد لکن این بر اسن ذاک و تنبیه بر سوال است  
 حال سناجات جناب امام موسی کاظم علیه السلام زیرا که هر گاه ضمیمه رب عیون یک با سنا موجود است لایعوب  
 تعذیب بر آن صحیح و تعذیب غیر مستحق از ان غیر لازم و کلام در تعذیب سن لا یجوز عیاضا و علی ظاهرش سنا

عصمت است مثل ظاهر کریمه لیغیر لک الله بالقدم من ذنوبک و اما خرد مثل قوله تعالى و لمن اشکرت لی حیطین علیک  
پس مانند سایر آیات و اخبار یا قول بوده باشد و لفظ عصیان و تعذیب هر دو محمول علی الظاهر یعنی اندر شد مثل المراء  
ترک الاولی و التقصیر عن عبادۃ الله حق عبادت و من التعذیب فوات الزلفی هذا متعلق بکلام السیفی چون  
فاضل رشید کلاش را بطریق نقل کلام دیگرے آورده بیادش خشونتش نے الجملہ تخشین کلام منوہ شد اگر چه  
بعض عرفا قائل یا اتحاد قائل اند و باین شعر دل باسترش  
هر لحظه اشکل آن بت عیار برآمد دل بر دیوان  
و اما فقرات و ما صحیفه سجاده علی صاحبها الالام یس مراد آن یکا شیه خیال حضرت رشید علی اوراک کلام کلام امام کا  
هر کس نیست و بدون تو غل و تریب در فن حدیث خلی شوار یا کجمله محصل منقول آن نیست که عفو استحق مواخذة محض تفضل  
است نه بر سبیل وجوب و لکن اعظم اصحاب ما قائل اند باینکه عفو بعد التوبه من استحق التعذیب تفضل است  
کاش اینقدر زبردن شریف فاضل رشید میر سید که تعلیل آن حضرت بقول خود اذ کان جزائی فی اول صلیک  
النار فان التعذیبی فانت غیر ظالم لے نفس جلع است بر آنکه استحقاق تعذیب مترتب بر صدد و عصیان سابق  
است پس دلیل بر تعذیب استحق باشد نه بر تعذیب غیر استحق بلکه تفریع فان التعذیبی فانت غیر ظالم لے بر وقوع  
عصیان با و از این بنا دی است و باینکه اگر سبق عصیان نمے بود تعذیب عین ظلم بود و این با دم اساس مذ  
اشعری است که تعذیب بطیع را من حیث هو مطیع روا و از ند فیکون لنا لا علینا و علیهم لا لهم پس تسکین و تفت  
با پنجه سانی اصول خودش باشد مقام استعجاب و مراد از استعجاب مغفرت در کلام امام استعجاب تفضله است  
نه حتمی ایجابی بقدریه التقدم یعنی فقره یا الکی لو کیت الیک حتی تسقط اشعار عینی و اتجیت حتی تسقط صوته  
الی ان قال ما استوجب ذلک محسبیه و احد من سبائی قال سید علیخان المدنی فی شرح الصحیفه الموسوم  
برایض السالکین که از او استوجب مغفرت ای استعجاب تفضل و کرم و حسان و لک قوله حین استحق فانه  
سجانه اوجب للعبد علی نفسه قبول توبه تفضلاً و کما قال انما التوبه علی الله للذین یعلمون استوجبوا التوبه  
توبه بن من قریب فان علی هماغه و با الرعب ای و جبهه علی الله و جوب کرم لا و جوب استحق بترکه الذم فاعبد  
بهذا الاعتبار استوجب نه تعالی المغفرة و استحق العفو لا باعتبار ان ذلک له حق واجب لیستوجبه و لیستحقه فلا  
سنا فاعبد من لفظ الاستعجاب اولاً و اثبات ثانیاً استمه قوله گویم نسبت این تجویز لطرف اشاعره غلط محض  
الحق اقول این کثرت سهو را چه علاج که در قول سابق تصریح بعدم وجوب امر من الاسرار الی الله فرموده اند

و الله اعلم

وقاعده لا یجب علیہ شیء عقلا موسس ساخته و سلم داشته اند و حالا بامره ذمبول از آن فرموده ادعای وجوب  
 تصدیق نبی و عدم تصدیق منتفی میسر نمایند از این شیء عجاب و احتمال وجوب سمعی منتفی چه آن مستلزم دور و دور  
 است و کاش کلام علامه گفتارانی هم بفهم شریف چنانچه میاید بکسی بطلبش جز این نیست که تجویز معجزه  
 بریزنی صادق و عدم تجویز آن بر دست مبتنی کاذب بنابر عادت محضه است که ما هم من مقرحات علما هم کلام  
 روز بهمان و غیره پس اینقدر غفلت از اصول مذیب نامناسب و بر کسی که این رساله را مطالعه نماید غفلت تا یک  
 از فاضل رشید در علوم اصول کلامیه و فقهیه مسائل فرعی و قواعد عقلیه بکار رفته مخفی نخواهد بود و حال عادت  
 این فرقه سابقا عرضه داشته شد که علم بعبادت کذائیه از استیلا و خرق عادت در هر وقتی محتمل پس یقین  
 آن عادت نامکن قوله گویم عروج اشخاص انسانی الخ کاش اینقدر وقت طبع را کار میفرمودند که محال عاوی  
 در هر گام خرق عادت استحاله عادی ندارد بلکه بسبب اعجاز یا ارباص در جرم الطباق داخل و از دایره مالا لایقان  
 خارج میشود و کلام در جواز آن حین کونه مالا لایطاق است پس اصل امکان ذاتی از جهت عدم اطلاق کینه طایف  
 تکلیف است خارج نمیدارد و تمامه عقلا بر استحاله ان الطباق و اتفاق دارند الا شریفته لایعیا هم تفصیل کلام  
 آنکه محققین قدسشان تجویز تخیل و تکلیف مالا لایطاق علی الاطلاق پرداخته اند چنانچه علامه دواتی فرموده و اما  
 تقریر کشیدن محققین فی دلیل علی ان التکلیف بالمتنع لذاته کجای نقیضین جائز بل واقع قال امام الحرمین  
 فی الارشاد فان قيل ما جوزه عقلا من تکلیف المحال بل اتفق وقوله شرعا قلنا قال شیخنا واک واقع  
 شرعا فان الرب تعالی امر ابا جمل بان یصدق ویوسن به فی جمیع ما یخبر عنه و ما یخبر عنه انه لایؤمن فقامه  
 ان یصدق بانه لا یصدق و ذلک جمیع من النقیضین و کذا ذکر الامام الرازی فی المطالب العالیة و قال الفی  
 ان الامر بتحصیل الایمان مع حصول العلم بعدم الایمان او جمیع الوجود و عدم لان جود الایمان بتحصیل  
 مع العلم بعدم الایمان ضرورة ان العلم بالنقیض المطالبه و ذلک بحصول عدم الایمان انته و چون تاخرین  
 اشاعره بر شاعت این قول مطلع شده اند دست و پای زده و بتولیع انواع استیلا پرداخته اند چنانچه علامه  
 دواتی خود در سخن کتاب مراتب مالا لایطاق را بر سه قسم تقسیم ساخته گفته است که ادعای مراتب است که  
 متمنع باشد بسبب علم الاهی لعدم وقوع آن اولاد و دونه ذلک اولاد باره بذلک و لا نزاع فی وقوع التکلیف به  
 عن الجواز فان من مات علی کفر من اخبار الله بعدم ایمانه یعد عاصیا اجماعا و اقصای مراتب است که متمنع است  
 باشد کقلب الحقائق و جمیع القیدین و النقیضین و فی جواز التکلیف به تردد و مرتبه وسطی است که فی حد ذات

ممکن باشد لکن متعلق قدرت عین باشد اصلاً مثل خلق جسم یا بحسب عادت کما بصورت الی السوا و همین مرتبه را محل نزاع  
 قرار داده و فرموده که جمیع بران رفته اند که نزاع در جواز تکلیف یا تقسیم است و اما وقوع پس منفی است بکلیه مستقر  
 و شهادت کریمه لایکلف الله نفساً الا وسعها نیست مخصوص فاده علامه نقل ازانی پس بوضوح انجامید که در هر دو قسم  
 محال یعنی ادنی و وسطی در جواز نزد اشاعره و همچنین در وقوع تکلیف بادل کلامی نه و در قضی تردد است حق نیست  
 که این تحقیق متاخرین قرار عین تشبیه از تفصیل تمالا لیسین و لا یعنی من جمیع است چه اگر استقامت و قدرت بشرط  
 و ساط تکلیف است پس همه اقسام متنع منک و الا اقام باشد ذاتیا و عادی و الا فکذا لک لا اقام للتردد و الکلام  
 فی بعض دین بعض و شهادت قول الکی علی مدحهم من عدم وجوب الوفا بالوعد و عدم لزوم الصدق فی الکلام  
 اللفظی غیر مقبول و حال مستقر معلوم بالجمله فرق مختص متاخرین حکم بحت است و اصل مذہب اشعری جواز بل  
 وقوع تکلیف جمیع الزاع محال است من غیر فرق کما لا یعنی علی ذی العفة من الفرق و بحال التاویل وسیع  
 و التوجیه البار و بدیع قول که گوئیم مفاد این کلام آنست که در کلام جناب سید مظهر ایمانی بحجوب ان ایراد شده و  
 ادراک ان خالی از تقسیر نیست یعنی قوله و لا یرى بالجواهر من کان یتیه من الزجاجة شیهة حشر آنکه الزام دیگری  
 بکسی سیرید که مثل ان یا شنع از ان بدیش سائغ و جاز نباشد و الا الزام بعید از الصفات و قریب باعتبار  
 و ایضا کلام استادش که در صدر عبارت تحفه سالفة الذکر ایشنه یعنی قوله اگر ملاحظه در اصل متعه تامل کنی می بیند  
 که درین عقد فاسد چه مفید ما است که همه ان سنائی شرع و مضاد حکم الهی است الخ و لالت صریحه دارد بر اینکه  
 سلاوب او بیان استقبل عقلی بر وجه تحقیق است نه بسبیل الزام و همچنین قول او بالجمله در ضمن تحلیل متعه هر دو  
 امر شده لیت خصوص امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید نه پس حل کلامش بر الزام از قبیل التوجیه القول  
 بما لا یرى به قائم بوده باشد علاوه آنکه الزام نیز است نمی آید چه این احتمالات بخینه در نکاح و شهادت شایان  
 و جمیع احکام شرعی متفرق است و مدار او امر و احکام شرعی بر طوایر احوال است و انکان محالفا لما فی النفس  
 مثلا اگر شایان این مظهر اسلام باشد و بحسب ظاهر کمال شهادت آنها نباشد لازم نیست که در واقع هم شهادت  
 شان بر طبق واقع باشد پس احیاناً اگر مفید بر شهادت شان مترتب شود عاید بشمارع العیاد بنا بر آنست  
 باشد و از ترتیب چنین مناسک غالباً ناشی از تصور مکلفین است هم اساس حکم شرعی نمیتوان نمود پس چگونه  
 اصل اباحت متعه را تحلیل کما سئل و مناسک باطل میتوان ساخت قال السيد الوحيد فاده سابعه  
 و دفع شبهه باینکه بر دلالت آیه که میوه و اصل کلمه ما و ذلک ان یفوا بانوا لکم محصنین غیر محصنین فاما متعه غیر محصنین

قانون اجورین فرقیته ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریقه ان الله کان علیما خبیرا جلست متذکر کرده اند  
 و ما در این مقام مذکر کلام شاه عبدالغزیز و لفظ فقرات ان انکما منینا لیم قال الفاضل المعاصر الدہلوی فی الفقوسیا  
 تبعاً لاسلامه آنچه گویند که فاشتمتتم به من قانون اجورین فریقیته و حق مستعد نازل است غلط محض است  
 روایت ان از عبدالقدیر بن سعود و دیگر صحابه محض افتراست اگر چه در تفاسیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند  
 زیرا که خلاف نظم قرآنی است و تفسیر که خلاف نظم قرآنی باشد گوشت روایت از صحابی کند سماع و قبول نیست  
 زیرا که حق تعالی اهل محرمات را بیان فرموده است قوله انکما حرمت علیکم اجماعاً کلمه قوله و المحرمات من النساء  
 الا مالکات ایما کلمه باز سیر باید و اصل کلمه ما و لا و کلمه ایینه ماسوار این محرمات بر شما حلال کرده شد مگر باین شرط که  
 ان تبغوا بائناً لکنه مال خود را خرج بکنید در مهر و نفقه پس تا قبل فروج و اماره ان ازین شرط باطل شد  
 زیرا که ان سود است باز فرمود و محضین غیر سائین یعنی در آن حالت که آن زنان را خاص کنید پس خود  
 و محافظت کنید تا بیکدیگر ربط پیدا نکنند آنکه محض تشکیک شریعت منظور و اید و اب خود بخشن و او عین حق است  
 کردن قصد نماید پس مستعد ازین شرط باطل باشد زیرا که در مستعد احتیاط و اختصاص اصلاً منظور نیست و این  
 را همین معمول است که براه بیاوری و هر سال در کنار یک باز بر جل نکاح متفرع میفرماید فاشتمتتم به من الا ایینه  
 چون در نکاح مهر مقرر گردید پس اگر تمتع شدید بدخل و طمی پس تمام مهر لازم میشود بر شما و الا لکصف مهر را کن  
 را از اقبل خود قطع کردن و بر ابتدای کلام کل مزدون صریح باعتبار عیبت باطل است زیرا که حرف فاشتمتتم  
 از قطع و ایت و مروط میسازد و ما بعد را با قبل آنچه روایت کنند که عبدالقدیر بن سعود این آیه را باین لفظ میخواند  
 فاشتمتتم به من ای جل سیمی پس اول در صحت این روایت حرف است زیرا که در کتب معتبره یافته نمیشود  
 و هم آنکه اگر روایت ثابت شود فقرات منسوخ خواهد بود و فقرات منسوخه در اثبات احکام بکار نمی آید زیرا که قرآن مانع  
 و ذخیره است علی الخصوص که آیات دیگر صحیح مخالف این فقرات شاذه منسوخه است سوم آنکه اگر از نیمه در گذشتیم  
 باز هم بر جل متعه دلالت نمیکند زیرا که ای جل مستحق متعلق باستمتاع است نه بقصد و نه تعیین و متعه متعلق بر  
 عقد میشود نه باستمتاع پس معنی آیه چنین شد پس اگر تمتع یافتند از زمان منکوحه تا مدت تعیین پس تمام مهر او ادا  
 نمایند و فایده افزودن این عبارت آنست که کسی توهم نکند که وجوب تمام مهر متعلق است بکشف شدن تمام نکاح  
 چنانچه در عرف مشهور است که ثلث مهر بوجوب میکند و ثلثین را بوجوب پیدا کند ای لفظ نکاح پس این  
 بسبب تصرف زن و دست مبارک او حاصل میشود و الا در حکم خود بعد از یک طمی اگر نخواهد تمام مهر را مطالبه نماید پس



و اگر اهل جمل سیم قید عقد باشد باید که نزد تنیده متعمران مدته العمر و ابد در دست نشود حال آنکه باجماع شیعه در دست  
 است و سیاق این آیه و هو قول تنکلی من لم یستطع منکم طولا الا ینزدر مقدسه نکاح است یعنی اگر اینقدر مال  
 ندارد که مهر و نفقه خراج و زانیه وادیس نکاح کند کنیزگان برادران دینی خود را در میان قطع کلام کردن عبارت  
 سیاقی را بر تنه حل نمودن صریح تحریف کلام است بلکه اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند حرمت متعه صریح دومی یا با  
 زیرا که در این آیه الکفایه نکاح کنیزگان فرموده اند اگر ستمه را در کلام سابق تحلیل میزدند پس چرا می گفتند که سن  
 لم یستطع منکم طولا زیرا که در صورت عدم استطاع نکاح حره در قضای حاجت جماع متعه چه کمی و شت بلکه حکم  
 لکل جدید لکن بهر دو خبر می نمود نکاح کنیزگان را باین تعید و تشدد و الزام شرط و قیود حلال کردن چه در کار بود  
 و اما قول قوله غلط محض است الخ ناشی از جمل یا تجامل تغایر مذہب خودش است چه و انشی که احتمال  
 نزول آیه کریمه را در باب متعه جمعی کثیر حتم غفیر ذکر کرده اند چنانچه کلام صاحب کشف و امام زاهدی و فخر رازی  
 و دیگر مفسران دلالت تمام بر آن دارد و در فائده ثانیه بعضی بیان آمد از آنکه است آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر و تحفیر  
 احتجاج مجتهدین به قول عمر و انانی عنهما بعد من حکم متعه در زمان جناب رسالت مآب چنانچه در مابقی هم گذشته  
 نوشته و هذا هو الحق المکرم بهما عمر بن الخطاب بن الحصین حیث قال ان الله انزل فی المتعه آیه و ما نهانا عنها  
 ثم قال رجل براء ما شأنا یرید ان عمر بنی عنهما انتی و بهمن مضمون نیشاپوری در تفسیر خود نوشته و معلوم است که  
 عمر ان از جمله صحابه و اعظم رواه صحاح ایشان است پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت متعه از صحابه محض  
 اخر است از حلیه صدق درستی معر اما آنچه فرموده که اگر چه در تفاسیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند نهایت  
 عجیب و غریب است زیرا که هر گاه مانند تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشف و بیضاوی غیر معتبر باشند پس دیگر  
 تفسیر معتبر را از کجا خواهند آورد که اعتماد بر آن در تفسیر کلام ملک علام نمایند و این در حقیقت نقیض تفاسیر مذکور  
 خود و علمای خود است که پیش دانشمندان اینا یقین مستحسن است نتهی قال الفاضل المرحوم الشیخ  
 آنچه بیان احتمال نزول کریمه فاما استتمتع الایه را در باب متعه لقلا عن الکشاف و الزاهدی و التفسیر الکبیر  
 و غیره باحواله بر فائده ثانیه نموده پس جوابش در اینجا مذکور اعاده ان در ان مقام چه ضرورت قول و معلوم است  
 که عمر ان از جمله صحابه و اعظم رواه صحاح ایشان است پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت متعه از صحابه  
 محض اخر است الخ گوئیم در فائده ثانیه تفصیل هر چه تا متر گذشته که روایت تجوید متعه انسایر عمر ان  
 بن الحصین محض اخر است ادبی روایتی که از منقول است در متعه الحج وارد است و جوابش در شرح حال فائده

حادی عشر حالی را بر باب نظر خواهد شد و آنچه صاحب رساله در عبارات اطلاق لفظ ناصبی بر جناب قطاب  
 صاحب تحفه کرده اگر شرط سابق در بیان نمی بود حقیر العباد از کتب شیعیه ثابت می نمود که شیعیه حقیقه کیست و ناصبی کیست  
 لیکن حال اینج نمی نگار دو انصاف این امر را بر طبیعت قاده او می گذارد و دیگر در انقیاد نقد و شمار می کند که  
 احقر العباد پاره از طبع شیعیه حقیقه و نصیب اتعی سالها است که در رساله غرة الراشدین و فکرة الفضالین مستند  
 صاحب نزهة انما عشریه نوشته چون نقول آن رساله نزد اکثر احباب موجود است هر یک که خواسته باشد نظر  
 آن در جرح نماید قوله آنچه فرموده که اگر چه در تفاسیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند نهایت عجیب زیرا که هر گاه  
 مانند تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشف و بیضاوی غیر معتبر باشد پس دیگر تفسیر معتبر از کجا خواهند آورد الخ گوئیم این  
 استعجاب صاحب رساله نزد هر مایل به لبیب و غریب است زیرا که مراد او لفظ تفاسیر که در کلام صاحب  
 در غلطه الکامله واقع است کتب تفاسیر نیست بلکه اقوال مفسرین قرون ماضیه است که در بیان معانی آیات قرآن  
 مستقول است و این اطلاق لغات شائع است چه علما بعد نقل معانی آیات جای می گویند نه تفسیر آتی بن  
 کتب و نه تفسیر این مسعود و نیز سگویند علی تفسیر فلان کیون مفاد لایه که از اسل غیر ذلک سن الشواهد التي  
 کما دان لا تخصه و اگر چه مراد او انقیاد فکر احتمال صحیح کفایت میکند لیکن به طریق تبرع گوئیم دلیل ظاهر  
 همین اراده آنکه صاحب تحفه در انقیاد فکل اول ترتیب داده حیث قال زیرا که این تفسیر خلاف نظم  
 قرآنی است و هر تفسیر که خلاف نظم قرآنی باشد که روایت از صحابی کنند بسموع و مقبول نیست انتی و مثل  
 این قیاس از کتاب تهذیب شیخ طوسی در قول آتیه می آید و ظاهر است که در کبری مراد از تفسیر بیان معنی آیه  
 است نه کتاب تفسیر چه بر تقدیر اراده کتاب تفسیر معنی عبارتش چنین میشود که هر کتاب تفسیر که خلاف نظم  
 قرآنی باشد که روایت از صحابی کنند بسموع و معتبر نیست و مخافت نمیند اگر چه بر هر که کلام علما مخفی نیست  
 لیکن بنابر مزید افزوده گوئیم معنی باطل است بجهت آنکه کتاب تفسیر عبارت از الفاظ متعلق به بیان آن  
 یا معانی آن الفاظ یا مرکب از این هر دو است من اولها الی آخر یا نه بعضی آن و هیچ کتاب تفسیر من اوله  
 الی آخره مخالف نظم قرآنی نیست و محبتین عامه کتب تفاسیر تنها چهار روایت از صحابی واحد نیست پس ثابت  
 که مراد از لفظ تفسیر در کبری بیان معنی آیه است نه کتاب تفسیر و هر گاه در کبری معنی مراد باشد در صغری هم  
 همین معنی و جوهر مراد خواهد بود و الا لم تکرر الاوسط لیس معنی کلام صاحب تحفه چنین باشد که روایت نزد کبری  
 در حق مستعجاب از عیب یا معنی مسعود و دیگر صاحب تحفه فقر است اگر چه این روایات در اثنای بیان معنی آیات

ان بیانات نزد اهل سنت غیر معتبر است نقل کنند زیرا که آن بیانات خلاف نظم قرآن است و هر یک از این  
 باشد گوشت روایت از صحابی کنند سمیع و مقبول نیست و چون مراد صاحب تحفه دریافت رسید پس به غیر معتبر  
 بودن تفسیر کبیر و غیره از عبارت صاحب تحفه که صاحب رساله محبت مردم التفات بطرف معنی ظاهر آن یا دور  
 دانسته و امر کرده است متوجه نباشد چه از ذکر بعضی اقوال غیر معتبره لایب یا اذکانت بصیغه التقرین و الالفاظ  
 الدالة علی تضعیف الروایة و رد ما غیر معتبر بودن تفسیر کبیر مشتمل بر آنست لازم نمی آید و اگر چنین باشد پس چون  
 والد بزرگوار صاحب رساله روایات قدح هشامین و اشاکهار که در کافی کلینیه و احتجاج واقع است ضعیف گفته  
 از ان ضعیف و غیر معتبر بودن کلینیه و احتجاج لازم می آید انتهی اقول حال روایت عمران بن حصین سابقا  
 مبتنی گشت و اگر فاضل ششید بسناد از البیرونی عمران افترای نامند پس بنا بر هر نحو مشتمل بر ثقل و فخر از س  
 نیشا پوری مفتی و ستم حق حد فتر خواهند بود و دیگر و حال شیخ حقیقه و صاحب تحقیق بر سیکه کتب کلامیه  
 و دیده کالشمس فی رالقه النهار سخی و روشن تفصیل این اجمال بود که بر ملاحظه کتاب خطاب صوامم الالهیات  
 و مصمم قاطع و غیر آنست و احتمال اولیا خلفای ثلثه لقب شیخ حقیقه را برای خود با دعا و حقیقه ابتلاء شامی  
 و مالک را و ادعای خارج حشمن را میا زان غیر ذلک و لکن الحمد که اکثر مطالب عمده رساله غرة الراشدین درین  
 عجاله دیگر رسائل شریفه منقوض گردیده پس تشبیه آن رساله با ستم مذکور از قبیل تشبیه زنی با خور باشد نعم لاراد  
 من الراشدین اتباع الایمه المخصوصین و من الفضالین النخاعین لهم لکان التسمیه وجه وجهه کما لا یخفی علی القلیه  
 قوله گویم این استعجاب صاحب رساله الخ اقول اگر چه در این مقام بر عزم خود خیلی وقت بکار برده اند و اظهار  
 تبخیر خود و علم منطق بترتیب شکل اول فرموده اما با اقتضای س که لن یصلح الطار ما افسد الدهر  
 اصلاح فساد کلام عزیزی از ان نامکن زیرا که هر کس بهره از فهم کلام دارد میداند که مراد از قول قائل که فلا  
 روایت را در تفاسیر معتبره نقل کنند کتب تفاسیر است و اطلاق تفاسیر بر آن شائع و ذائع چنانچه  
 میگویند در تفسیر کبیر و تفسیر بقیادی و کشان چنین نوشته و خود فاضل عزیز بعد از چند سطر در باب قرأت  
 اجل سمیع گفته زیرا که در کتب معتبره یافته نمیشود و قد مر نقله عن فی الکلام السابق و هذا من مؤیدات ما قلنا و یطنون  
 آنست که اگر این تلبیس شیخ بخت استاد خود این ترجمه القول بما لا یرش به قائله نقل میفرمود البتة و است رة  
 بر سینه قبول میزد و ایضا سیکویم که این روایت تفسیر است که مایل علیه شکله الاول پس معنی عبارت عزیزی چنین  
 بوده باشد که این تفسیر را در تفاسیر معتبره نقل کنند و هم ما لا یخفی له و نیز در صورت لازم می آید که تفاسیر دیگر

که در ذیل آیه مذکوره لو شسته اند و از جمله است حمل آن بر کجای و انبی نیز غیر مستند و نامقبول باشد و لایق نیست  
و ایتیم معلوم است که نقل روایات مفسره کار مولفین و مصنفین کتب تفسیر است نفس و التوهم اگر شدید و تشبیه  
بشکل که بعد و شد تمام آنرا بیان ساخته عجیب است چه حد و وسط در آن علی ماصح به لفظ تفسیر است که مفسر تفسیر باشد  
نه تفسیر و لایق من ارادة معنی من احدها ارادة من الاخر بلکه تغییر عنوان و تبدیل بیانی دلالت بر تبدیل معنی  
دارد و آنچه در آخر که همیشه فرموده که مراد استادش نیست که اگر چه آن روایات در اثباتی بیان معانی آیات  
النج پس عجب بر عجیب می افزاید زیرا که لیساک امر حق را در اثباتی امر باطله بسین میازند و بالعکس پس دلیل  
بر ابطال آن نخواهد بود و معتمد امر و فاضل رشید از آن بیانات نیست الفاظ متعلقه به بیان تفسیر است  
و بر هر دو تقدیر اطلاق کتاب بر آن صحیح است و جزو کتاب را نیز کتاب میتوان گفت مثل کتاب الطهارة  
و کتاب الصلوة و مانند آن گوئیم کتاب خاص که عبارت از مجموع المکتب باشد بر هر واحد صادق نباشد  
فقط باز غم و از جمله امارات چهارت رشید به در فن منطق نیست که خواسته است که عبارت استاد خود را اصلاح نموده  
بشکل شکل اول بیت آنرا درست ساد و لکن یجب سوختن و جابجایی باید بر قریب آن نه پرداخته آیمانی بینی  
که لفظ تفسیر را در قول استاد خود زیرا که خلالت نظم قرآنی است زیاده نموده چنین اصلاح فرموده زیرا که این تفسیر  
خلالت نظم قرآنیست و هر تفسیر که النج و درین مقدمتین تفسیر را حد و وسط قرار داده حال آنکه تفسیر در شکل مذکور  
داخل اصغر است نه اوسط و هیئت را بوضع مذکور ساخته که گویا صغری تمامها موخوج کسی گشت و تاویل اگر چه  
ممکن است بالتمام حذف و ایصال یا از کتاب بعضی اخبار و احتمالات باورده لیکن در مقابل خصم این چنین نشاید  
معتمد او خویش اختر بودن روایت مزبور است و قول او اگر چه در تفسیر غیر معتبره النج جمله مستتره است پس  
تطابق بیان دلیل و دعوی می باید نه در دلیل و جمله مستتره و از عدم تطابق بیان آنچه و بعضی الفاظ اهل  
المقدمتین عدم تکرار اوسط چگونه لازم تواند آمد و حق عبارت چنین بود که بگویم در این روایت تفسیر است جناب  
نظم قرآنی و هر تفسیر که مخالفت نظم قرآنی باشد مقبول نیست لکن بر این تقدیر هم افزای آن ثابت نمیشود و چه  
آن عدم مقبولیت است و آن مستلزم قرینه نیست و کاش بدین وقت آفرین سیر می که فقره غریبه که از کبریا  
این شکل ساخته اند دلالت دارد بر ثبوت روایت مذکوره زیرا که قول او که روایت از صحابی کنند مشعر است  
اینکه اگر چه آن روایت از صحابه وارد شده مقبول نخواهد بود پس روایت غیر مقبول باشد نه غیر ثابت و این نه آن  
تا که آنچه فرموده که قدح در روایات قدح هشامین و تضعیف آن ستاریم تضعیف تمام کتابی و ترجیح باشد

پس وقتی انقیاس صحیح می‌شد که از علایم این فرمود که روایات صحیح‌ترین در روایات غیر مستند یا کتب و احادیث  
 غیر مستند نقل کرده اند و از این فلیس قال اسید العلماء الوحدی عجیب است که فاضل ناصب این تفصیلات  
 که دارد نظم قرآنی را بداند و صحاحیه پیغمبر مثل عبد الله بن عباس و عمران بن الحصین و ابن مسعود آنرا بفهمند و  
 مفسران ایشان مانند فخر رازی و نیشابوری و سیوطی و امام زاهدی که سابقا کلام ایشان مذکور گردیده از آن خبر  
 نداشته باشند ان هر اشیای عجایب قال الفاضل الرشید حال قائل بودن این کبریا معتبره افسا و قسیر که  
 مفسرین مذکورین در تفاسیر خود آن کرده اند سابق ازین مکرر مرقوم شد و فالظنیه و معتمد گویم کلام صاحب سلم  
 سعاض است بآنچه که صاحب تهذیب در باب سن اهل الله نگاه بعد ذکر حدیث جمیل بن دراج و حماد بن عثمان  
 و حدیث منصور بن حازم از ابی عبد الله علیه السلام گفته اند ان النجران قد وردوا شاذین مخالفین لظاهر کتاب الله  
 عز وجل و کلمه حدیث در رد این امور دافعه لایحوز العمل علیه چنانچه صاحب رساله میتوان گفت که صاحب تهذیب علیه  
 قرآن را بداند و اصحاب ائمه مثل جمیل بن دراج و حماد بن عثمان و منصور بن حازم آنرا بفهمند البته اقول قصه تقدیم  
 جواب بالقدم اما متاخره بر روایت جمیل بن دراج و لفظ آنرا که مخالف لظاهر قرآن مجید دارد پس ناشی  
 از خوش فهمی کلام است چه کلام مادرین است که ابن مسعود و ابن عباس و دیگر صحابه اعتقاد به نزول کریمه کوثر  
 در خصوص متعه داشته اند و بر طبق ان عمل نموده اند و نیز عظمای مفسرین اهل سنت روایت ایشان را  
 در ذیل تفسیر کریمه نقل نموده و حج و قدری در آن ارجحیت مخالفت نظم قرآنی نمینمایند و این مسئله  
 فی الحقیقه تسلیم این تفسیر است چه اگر مخالف نظم و غیر متبرک بود چرا در تفسیرش نقل میکردند و حج آن  
 نمی برد و ختم و عجب است که صنادید مفسرین از مخالفت نظم غافل باشند و بآن پیرایه بر نهند بخلاف روایت  
 جمیل و مانند آنکه اعتقاد و عمل جمیل و غیره بر ان روایات ثابت نیست و مفسرین و علما آنرا تلقی بقبول لغوی  
 و در ذیل تفسیر کریمه نقل نموده اند و دانستیم که مجرد روایت امری دلیل بر اعتقاد راوی بیدانش نیست و فضلا  
 غیره پس دلیل بر جعل راوی نیز نباشد لاحتمال شبهه او و اولی کمافی روایات تجسیم و تشبیه پس قیاس آن  
 بر ما نحن فیه جائز نباشد علاوه آن که ثبوت خطای جمیل بن دراج ممنوع است بخلاف خطای حسن و حسن الزاد  
 و مزین آنرا و در فضل و کمال بلکه مزین و فضیلت جمیل بن دراج نیز بر جناب شیخ الطالیفه که هندیست  
 سلم الثبوت بوده ممنوع است بل الامر بالعکس بخلاف ما نحن فیه که فضیلت زنجیری و لغوی و غیرشان بر فاضل  
 حماد و ظاهر و از غایت ظهور متفقین علی ان و کذا آنرا از علما و اولی تسلیم صنادید مفسرین و عدم قبح ثنائی روایت

مفسر ابن عباس و ابن مسعود و شافعی و کاشانی صاحب تحفه از انظم قرآنی مقام نهایت استغراب باشد نقل  
قال السيد الوحيد علاه آنکه چون ناظم نظم قرآنی خلیفه ثالث اند احتجاج بان بشیعیان درست نیست و اندیشه  
استه قال الفاضل الرشید مطابق تفسیر کجاست که اکثری از آنها ملقب بصدوق و علم الهدی  
و ثقه الاسلام اند احتجاج بان بشیعیان درست میتوان شد حال آنکه از لغوی این کابر باید شنید پس باید دانست  
که آئینه الاسلام ابو علی بلخی و مجمع البیان فسروده ذکر السید الاجل المرتضی علم الهدی ذوالمجدین ابو القاسم علی  
بن الحسین الموسوی ان القرآن کان علی عهد رسول الله صلعم محبوبا و لقا علی ما هو علیه الان و استدل علی ذلک  
بان القرآن کان یدرس و یحفظ جمیعہ فی ذاک الزمان حتی عین علی جماعۃ من اصحابہ فی حفظہم و ان کان یعرض  
علی انبی و تابعی علیہ و ان جماعۃ من القویاء کعبه القدر بن مسعود و ابی بن کعب و غیرہما یختموا القرآن علی انبی و صحابہ  
و کل ذلک باقی تا بل یصل علی انه کان محبوبا و یتا غیر مشهور و المبتوت و ذکر ان بن خالف بن الامامیه تحت  
لا یعتبر بخلافهم فان الخلاف مضاف الی نوم من اصحاب الحدیث نقلوا اخبارا ضعیفہ فلو صححت لایرجح ثبوتها  
من المعلوم المقطوع علی صحیحہ انتہی و ملا صدوق شارح کافی کلینی و شرح بابی که در ان ذکر صحیفه و جرد جامعہ  
مصحف فاطمہ علیها السلام است میفرماید و یظهر القرآن بهذا الترتیب عند ظهور الامام الثانی عشر علیہ السلام  
و لشہر بہ و اما قبل الظهور فالواجب ان یسلم بالترتیب الذی رتبہ عثمان بن عفان کما ورد فی صحیح عبارات  
الامامہ انتہی و قاضی نور الله شوشتری در مصابح النبوا حسب بحواب طالعہ ثامن از چند رجال میفرماید ان سید  
الشیخ الامامیه بن قوام بوقوع التفریق فی القرآن لیس مناقل بجمہور الامامیه و انما قال بشہر ذمہ فلیکنہ منہم علماء  
بهم فیما بینہم انتہی و نیز در کافی کلینی در باب الاخذ بالسنه و دیگر ابواب ان کتاب بر سر ترک حدیث مخالف بہین  
نظم از حضرت صلی الله علیہ وآلہ وسلم و از حضرت ابی عبد الله علیہ السلام امر است و نیز صاحب تہذیب ترک اکثر  
اخبار بحجت مخالفت با طایر بہین نظم قرآنی مینماید و اگر چه در ان مقام شواہد بسیار از کلام علماء اعلام شیعیہ  
والیہ و وجوب اتباع بہین ترتیب قرآن و شنیع بر سنکر آن است محفوظ خاطر است لیکن رد و الاختصار بہین  
اکتفایت اگر صاحب رسالہ بمقابلہ کلام مدلل اینہما کابر علمای خود چیزے نوشتن میتواند بر سہمہ اظہار جلوت  
گرداند انتہی اقول مخفی نمائند کہ مسئلہ نقصان قرآن اختلافی است بعضی علمای اعلام مثل جناب صدوق  
و سید علم الهدی و ثقه الاسلام طبرسی بعد تمحلیف و نقصان قرآن قائل شدہ اند و بعضی ببقیہ قرآن مخالفند  
و آنچه بقید تامل صائب ظاہر میشود آنست کہ مراد فہام نقصان بقرآن لغوی نقصان آیات و کلمات است



اما عدم تحریف بالمعنی الاولی فی الالفاظ او بحذف بعض من الاحرف سبعة ليس قول بان نہایت مستغریب و سبب  
 است در سبب که وقوع تحریف و نقیضه فی الجملة از اخبار متواتره فریقین و لو انما تر ائمتنا ثابت و نقول ان حرف سبعة که  
 قرآن مجید بیان نازل شده و آن غیر از قرات سبعة مشہورہ است درین قرآن کہ فی زماننا موجود است برہی قلا  
 لا قول بعدہ را سادہ و ہر چند تفصیل این امر کو کہ کتاب عماد الاسلام است و خطری از احادیث اہل سنت کہ  
 دلالت بر نقصان قرآن فی الجملة دارد در کتاب صوارم مسطور لکن مجملہ از آن در این مقام نیز مبہین میشود قال  
 السیوطی فی الاتقان قد روحدیث نزول القرآن علی سبعة احرف من روایة جمع من الصحابة ایہ بن کعب و  
 ابن انس و حذیفہ بن الیمان و زید بن ارقم و سمرة بن جندب و سلیمان بن مرد و ابن عباس و ابن سعید  
 و عبد الرحمن بن عوف و عثمان بن عفان و عمر بن الخطاب و عمر بن ابي سلمة و عمرو بن العاص و معاذ بن جبل  
 و ہشام بن حکیم و ابی بکرہ و ابی جہم و انس بن سیدہ الخدری و ابی طلحہ الانصاری و ابی ہریرہ و ام ابی ایوب  
 فہو لار احد عشر رکن صحابی و قد نقص ابو عبیدہ علی التواتر و اخرج ابو یعلیٰ فی سندہ ان عثمان قال علی  
 المبرک ذکر انہ سماعہ ابی قال ان القرآن انزل علی سبعة حروف کما شاف کاف فقا مواضع لم یحصول  
 فشمہ و انہ لک فقال وانا شہد ہم لے اخر ما قال و فی اتقان السیوطی ایفہ انہ قال ابو شامہ طین قسم ان القرآن  
 السبع الموجودة الآن ہی التي اریدت فی الحدیث و ہو خلاصہ اجماع اہل العلم قاطبہ و انما یلین بذاک البعض  
 اہل الجمل و قال انکی من طین ان قراۃ ہولاء القسم کر کافع و عاصم ہی الاحرف سبعة التي فی الحدیث  
 فقد غلط غلطاً عظیماً الخ و ہر گاہ حروف سبعة غیر قرات سبعة باشد و الموجود انما ہو حرف واحد لیس مجال انکار  
 الطرق تحریف و نقصان و لونی الجملة نباشد چہ استقامہ باقی احرف تحریف است و اختلاف معانی آیات باختلاف  
 حروف و لغہ و طریق جمع ظاہر است پس استنباط من حیث اجمع بین تلمک الاحرف بسامعی جمیلہ عثمانیہ بیاو  
 رفت و چنین تغییرات را جناب سید مرتضیٰ علم الہدیٰ طالب ثراہ نیز انکار نفرمودہ باشد کیف و قد قال فی اشیائہ  
 جو ابعما اجابت یہ القاضي عبد الجبار عن الطعن الوارد علی عثمان فی جمیع القرآن بلکہ ان اختلاف الناس فی  
 القراۃ و الاحرف لیس بموجب لما صنعہ عثمان لانہم یرون ان النبی قال نزل القرآن علی سبعة احرف کلہا  
 شاف کاف فہذا لاختلاف عندہم فی القرآن ببلح مستند عن الرسول فکیف یخطئ علیہم عثمان من اتوسع فی  
 الحروف ما ہو ببلح فلو کان فی القراۃ الواحدة تحصین القرآن کما ادعی لما اباح النبی فی الاصل الا القراۃ  
 الواحدة لانہ اعلم بوجہ المصلح من جمیع امتہ من حیث کان مویداً بالوحی موثقاً فی کل ما یاتی و ینذر انتہی

بالحق من الوطروا ليقول سيد في مقام آخر فاما قوله ان ابن مسعود ذكره جمع عثمان الناس على قراءة زيد بن  
 ثابت واحترقه المصاحف فلا شك ان عبد الله ذكره ذلك كما ذكره جماعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله  
 ذكر الرواية كلام كل واحد منهم في ذلك مصلوا ما ذكره عبد الله من ذلك الا انه ما هو الذي يقول رسول الله صلى الله عليه وآله  
 سن سره ان يقر القرآن خضا كما انزل عليه فليقره على قراءة ابن ام عبد وروى عن ابن عباس ان قراءة  
 ابن ام عبد هي القراءة الاخيرة ان رسول الله كان يعرض عليه القرآن في كل سنة في شهر رمضان فلما كان  
 العام الذي توفي فيه رسول الله عرض عليه دفعتين فشهد عبد الله بالسخن منه واما صح في القراءة الاخيرة وروى  
 شريك عن الاعشى قال قال ابن مسعود لقد اخذت القرآن من في رسول الله سبعين سورة وان زيد بن ثابت  
 لعلمه يهودي في الكتاب له ذواته انتهى قال سيدنا الاستاذ العلامة والبحر الموعود الغمامة اعلى الله رتبة و  
 ترتيبه في عماد الاسلام بعد نقل ذلك الكلام اتول وينتج من هنا ان مال قول السيد المفضل لهم تطرق لتغيير  
 والنقل في القرآن أصلا هو ما يكون بحسب الاثبات واللاتين فما زاد الامانة على التغيير بحسب مفردات الالفاظ  
 والافكار صريح ههنا في ان القرآن كان في زمان رسول الله مختلفا في نسخ بحسب اختلاف القراءات الى اثر  
 ما افاد فاجاد خلاصه مرام انك مجموع فرقان موجود خود ظاهر است كه موافق قرات ابن ام عبد كه امر بقرات ان  
 از حضرت نبوي صادر شده و ستائش آن فرموده و اخير قرات بوده با عرافت سيد علم الهدى نسبت الاجاب  
 عثمان و ضرب ابن مسعود و جی مذمت پس تغییر و تحریف نزد جناب ایشان هم ثابت باشد آدمی بر بیان حال  
 ترتیب قرآنی پس بگویم اگر چه ظاهر كلام سيد سند علم الهدى دلالت بر آنجا ترتیب محمد نبوي دارد لكن قول  
 فيصل در ان مقام است كه بقای ترتیب فی الجملة مسلم است پس اگر در حقیقت مراد جناب ایشان همین است  
 فتم الوفاق و در نی صورت عموم كلام شان ماول بالتخصیص خواهد بود و معروف عن الظاهر و اگر موافق  
 جميع سور و تمامی آیات است فهو محل نظر بل هو ظاهر الفساد و كيف و بر این تقدیر که جناب و لا تمام  
 برای جمع قرآن و اشتغال آنجناب به ترتیب ان بعد وفات جناب رسالتی که از روایات متواتره متفق  
 علیه ما بین المجربین ثابت است بحث و لغو محض میشود و فی الروایات المستوفیه از متروکین موضع عذر است  
 العصر علیه السلام و ایضا از بعض اخبار مستفاد میشود که ترتیب آن بروفق ترتیب زده می بوده و نه القرآن  
 مرتباً علی ذاک الترتیب بالاتفاق الفریقین و كيف يقال به حال آنکه تهریج عناوید غریب سنیان الترتیب  
 عثمانی موافق نزول قرآنی نیست قال صاحب المدارك من العامة في تفسير سورة الاحزاب في بيان قوله تعالى



الشکرت و اول سورة نزلت بالمدينة و قيل المطففين و آخر سورة نزلت بها براءة و در بیان آخر ما نزل گفته فيه  
 اختلاف فروى الشيخان عن البراء بن عازب قال اخرايه نزلت يستغفركم قل و استغفركم في الكلاله و آخر  
 سورة نزلت براءة و اخرج البخاري عن ابن عباس قال اخرايه نزلت آية البراءة و روى البيهقي عن عمر بن الخطاب و روى  
 قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله و ذروا ما بقى من الربا لى ان قال و اخرج النسائي عن طريق عمر بن  
 عن ابن عباس قال اخرايه نزل من القرآن و التوراة و انما لا يدرى و روى غيره و روى غيره و روى غيره  
 آية كذا و كان بين نزولها و بين موت النبي احد و ثمانون يوما و روى غيره و روى غيره و روى غيره  
 هذه الاية تسع ليال ثم مات يوم الاثنين لليلتين خلتا من ربيع الاول و بعده اربع روايات اقول و غيره  
 كرويه و ان ابن عباس روايت من روى آخر سورة نزلت اذا جاء نصر الله و الفتح اخرج مسلم و غيره و روى غيره  
 سورة نزلت بالمدينة فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه و الحرام لم يمسكم و روى غيره و روى غيره  
 ترتيب آيات و سورة فوق ترتيب نزول ممكن و انما روى غيره و روى غيره و روى غيره  
 اقول و في ترتيب آيات و سورة و في ترتيب نزول بعض ان من روى غيره و روى غيره و روى غيره  
 كذا و كذا في ترتيب آيات و سورة و في ترتيب نزول بعض ان من روى غيره و روى غيره و روى غيره  
 كلام سيدنا الاستاذ و طلبة يعني برسله فمما روى غيره و روى غيره و روى غيره  
 و لم يكن اسيد علم الهدي معصوما حتى يجب ان اطلاع فلو ثبت انه يقول لعدم التقيصة فلو كان له انما  
 و لا يخفى في اما انما روى غيره و روى غيره و روى غيره و روى غيره و روى غيره  
 ترتيب آيات و سورة الان تا ان روى غيره و روى غيره و روى غيره و روى غيره و روى غيره  
 امية امام شيعيان خود را در زمان غيبت بنا بر ضرورت و اضطرار و عدم امکان وصول شان به ترتيب آيات و سورة  
 اجازت عمل بران داده اند تا اينكه آن ترتيب في نفسه مطابق واقع و احوال و روى غيره و روى غيره و روى غيره  
 است پس در حقيقت تسكيب ترتيب كذا تسكيب قول امام باشد و بنفس ترتيب كذا روى غيره و روى غيره و روى غيره  
 عموم و كليت نيست بل نامشيت خلافه و بنفس ترتيب كذا روى غيره و روى غيره و روى غيره  
 و روى غيره و روى غيره و روى غيره و روى غيره و روى غيره و روى غيره و روى غيره و روى غيره  
 بعض آيات بر خلاف مستحق عليه بين الطائفة الحمد و الامت و روى غيره و روى غيره و روى غيره  
 ترتيب و ان آية جابر بن عبد الله روى و روى غيره و روى غيره و روى غيره و روى غيره و روى غيره

قطعه فرقه امامیه است و اخبار متواتره معصومیه ثابت و ما ضعیف است اخبار و روایات و اقوال علمای اهل سنت  
 پس صحت احتمال نزول آن در نکاح المنته اجماعی اهل اسلام باشد و بر این تقدیر هرگاه بعد از تنزل و تسلیم ترتیب  
 عثمانی بر نیجه واقع شده باشد که انانی و سنانی احتمال نزول کریمه مزبوره و مخصوص منتبه باشد پس آن ترتیب قطعا  
 متروک اعمل خواهد بود و عدول از مودای آن لازم و تنسک بعضی علمای دین و بعضی مقامات ترتیب موجود و از  
 عمل بالاضطرار است و مستلزم وجوب عمل علی الوجه المکمل نیست و کلام سید شوشتری و نقصان آیات و کلام  
 نه در ترتیب آیات الاتری از قال فی احقاق الحق فی بیان آیه التطهیر بکذا و ایضا غیر الدلیل علی ان هذه الايات  
 نزلت دفعة واحدة بهذا الترتیب او کانت فی المصحح المحفوظ بهذا الوجه و اما ما لا یخ من ان یکون قوله تعالی انما یرید  
 الله الایة نزلت فی غیر الوقت الذی نزلت فیہ اثنان الصلوة و اثنان الزکوة و یکون عثمان او غیره جعلها فی هذا  
 الموضع فلما سئل عنهن المعنیات بها او اجتمعا و انی الترتیب و لیس یکن انکار هذا لان من المعلوم انه وقع  
 اختلاف کثیر فی ترتیب المصاحف حتی اصطلاح الناس علی مصحف عثمان و الاختلاف انما هو فی الترتیب التبعی لان القرآن  
 سترکما لا یخفی انتهى قال السید السید الوحید و متنبه باعتراق علمای ایشان در صورت دلائل کریمه عز و جل  
 منتبه علی در نظم قرانی واقع میشود و مخبر از ای از ابو بکر رازی نقل کرده که او در مقام استدلال بر اینکه مراد از کریمه  
 بیان حکم نکاح دائمی است نه منتبه سه وجه ذکر کرده یکم آنکه چون اول ذکر محرمات واقع شده که نکاح بآنها حرام  
 است پس فرموده حرمت علیکم اجماعا نکاح بعد از ان فرموده و حل لکم ما و ار ذلکم پس مراد از تحلیل در اینجا همان  
 باشد که در تحریم بوده یعنی تحلیل نکاح نه منتبه بعد از ان فخر رازی خود تضعیف این دلیل نموده گفته که حق تعالی  
 در آیه سابقه ذکر فرموده است اصناف زمان را که وظی آنها بر آدمی حرام است پس فرموده و حل لکم ما و ار ذلکم  
 یعنی ما سو که ان اصناف بر شما حلال کرده شد وظی کردن بآنها و کلام فساد و خلل واقع میشود و نظم این کلام  
 انتم قال الفاضل الرشید ان جواب جناب را با کلام صاحب تحفه لطیفی بخاطر نمیرسد زیرا که مراد صاحب تحفه  
 از نظم قرانی در دفع منتبه از کریمه مذکوره ذکر جمله فاستمتعتم بها فی تفریق است که مقتضی لصوق با قبل غرضها  
 حیث قال باز بر حل نکاح متفرع میفرماید فاستمتعتم بهن من الایة یعنی چون در نکاح هر متر که دید پس اگر تمتع  
 شد بدین دخول و وظی پس تمام هر لازم میشود بر شما و الا لعنتهم و این آیه را از ما قبل قطع کردن و بر استبدال  
 معنای صریح باعتبار عربیت باطل است زیرا که حرف ف مانع میکند از قطع و ابتدا و مراد میسر از و بعد از ابتدا  
 است کلامه و حاصل کلام ابو بکر رازی که امام فخر الدین از وی بر آن فرموده است آنکه حق تعالی اولاد ذکر محرمات فرمود

در قول خود حرمت علیکم اهماکم الخ پس در آخر آیه فرموده و اصل لکم ما ورثکم لیس مراد ازین تحلیل حلال گردیدن چیزیست  
که در سابق مراد بتحريم بود حيث قال الاول انه لما ذكر المحرمات بالنكاح اولانی قوله لیس علیکم اهماکم ثم قال  
فی آخر الایه و اصل لکم ما ورثکم فان المراد بهذا تحلیل ما هو المراد هناك بالتحريم لکن المراد هناك بالتحريم لیس  
الانی نکاح صحیح انتهی پس محط نظر ابو بکر رازی جمله و اصل لکم محل بحث صاحب تحفه جمله فما استمتعتم و استلذذتم  
الوبکر رازی بسوق کلام دست لال صاحب تحفه بجزت فاذا چون در میان کلام صاحب تحفه و ابو بکر رازی  
یون بالن باشد لیس خداوند که قول امام رازی که در کلام ابو بکر رازی گفته چگونه در کلام صاحب تحفه  
جاری خواهد شد انتهى اقول چگونه از این جواب جناب سید کلام صاحب تحفه بخاطر عاقل تواند رسید که مراد صاحب تحفه از کلام  
بنیال شریف لیس می باشد نکست از بنیال شریف می عالم بالا و وقت طبع والا توان دریافت باجماع مقصود صاحب تحفه نیست که اکثر  
داخل لکم الخ متحقق نکاح و می است و ان تنفخ علیه فما استمتعتم است پس اگر مراد از منفرج مطابق مراد و منفرج علیه باشد خلل در  
نظم واقع میشود و تفریع باطل و جمله تفریعیه را جمله استمانه قرار نمیتوان داد و قول صاحب تحفه که باز بر حسب  
نکاح کسفر میفرماید الخ دلیل واضح است بر آنچه بیان نموده شد و هرگاه باحوثات فخر الدین رازی التمیم  
کریمه و اصل لکم از نکاح دائمی و متعه ثابت گشت و منافاتش با نظم قرانی که ابو بکر رازی توهم نموده بود  
منفی گردید پس متفرع علیه عام بوده باشد و تفریع فرد خاص بر عام شش تنه ندارد و منافاتی با نظم هم نمیرسد پس  
توهم منافات نظم که استاد فاضل رشید نموده آرد به اعتبار ساقط باشد و نه از جهت جناب السید بکذا  
شیخه ان یفهم به المقام و عدم تطفن الفاضل الرشید بمنزله متعرب عند ولی الاقام بالجماع هرگاه دخول متعه  
در آیه و اصل لکم موافق نظم باشد تفریع متعه بر آن نیز موافق نظم خواهد بود و فلا تغفل قال السید الوحید  
بلکه سیکویم که اگر محمول باشد بر حکم نکاح لازم آید و وقوع نکاح در بیان حکم نکاح در یک سوره چه در اول آن حق تعالی  
فرموده فانکحوا اطاب لکم من النساء الایه بعد از ان فرموده و اتوا النساء صدقاتهن بحکم لیس مثل این آیه بر متعه  
اولی باشد از حل آن بر دوام نکاح لازم التکراه و التاسیس اولی من التاکید و این وجه را فخر رازی از قبیل  
شیعیان ذکر کرده و جواب آن توانست که بدیهه پس موافق نظم آیات سابقه هم حمل ان بر متعین است  
قال الفاضل الرشید این است لال که از قدامی شیعه متواتر است مقام کمال استجاب است  
بر وجه اول آنکه وقوع نکاح بر مسلم نیست زیرا که کریمه فانکحوا اطاب لکم من النساء الایه نفس است در بیان عدد  
و ظاهر است در اباحت نکاح صاحب کاشف البیض میفرماید قوله تعالی فانکحوا اطاب لکم من النساء الایه



[illegible]





[illegible]

محرّم بر تحلیّل پس جوش آنکه اکثر اعلام سنیان مثل خرازنی و قیسا پوری و غیرشان تعرضه بذران افزوده اند  
پس هر چه وجه عدم تعرض شان فرایود همان وجه اعراض جناب سید از جواب آنست و اشارت بقوت آن دلیل  
با وصف ظهور و بین آن مقام استخراب است چه بنوع محل اجزاء قاعده تقدیم تحریم علی التحلیّل بجایست  
شریف نرسیده زیر که امر قطعی محل مشکوک انسخ بر اصل حل بمغادره یقین لایزال الا یقین باقی است  
الفا قاعده کما سئلوا فی سید من قبل پس اجزاء قاعده تقدیم تحریم در آن باطل و از حلیه صحت عاقل باشد و قد  
تقدم ما یعلق بذکر فیه تقدیم علاوه آنکه در میان عدم نقل کلامی و سقوط آن فرق بین است چنانکه اگر  
و آخر عبارت منظمه تسفه بدون اشعار حذف البعض من البین منقول شود و وسط آن از میان ساقط  
کرده اید البته اسقاط و تغییر فی نقل لازم آید اما کلامیکه ناقل را عرضه بقا نشد و تعرض بجوابش منظور شد  
حذف آن از ثبوت نقض میرا بسع و ایضا عدم ذکر کلامی یا ذکر آن و عدم تعرض بجواب آن تفاوت بین دارد  
اینجا ذکر عبارت تحفه بابر عدم تعلق غرض به آن نشد و خرازنی فکر دلیل ختم نموده و تعرض بجوابش مذکوره  
فاین هراسن ذاک و فصل و کمال استکمال منافی بحجّه اواز جواب بعض اوله و تحفه و بعض سائل نیست  
چنانچه قول امام مالک لا اوری و جیل سئل مشهور است و در کتب سنیّه مذکور و ظاهر امر و جناب محقق طوسی  
از ملک المناظرین که در حق خرازنی فرموده ملک الحادین است چنانچه ظاهر و جو پوری از علمای اعلام  
در شمس باز فرموده و لقا یلین بتالیف الجسم من انشاء و لا تجزئ شریکات جمله او است و واقعی شهرت  
اسی زترین و غیره یون الا که و طالما اعتصم به مشکوک و نهتم الامام الرازی است و امام الشافعی از  
القاب مشهوره این بزرگ است اما لفظ فاضل و علامه سید از القاب ذالیه متعارفه و آداب مخاطب  
علما است و چنانچه بعضی الفاظ مشهور بتعلیم او و شرح اشارات واقع شده همچنین تصریح بجهل و تجاهل و خط  
حصول او نیز فی شرح واحد من المراسم واقع فنی موضع و قول الفاضل الشافعی ان الشیخ لم یبین ان هذه

اینجا ذکر عبارت تحفه بابر عدم تعلق غرض به آن نشد و خرازنی فکر دلیل ختم نموده و تعرض بجوابش مذکوره  
فاین هراسن ذاک و فصل و کمال استکمال منافی بحجّه اواز جواب بعض اوله و تحفه و بعض سائل نیست  
چنانچه قول امام مالک لا اوری و جیل سئل مشهور است و در کتب سنیّه مذکور و ظاهر امر و جناب محقق طوسی  
از ملک المناظرین که در حق خرازنی فرموده ملک الحادین است چنانچه ظاهر و جو پوری از علمای اعلام  
در شمس باز فرموده و لقا یلین بتالیف الجسم من انشاء و لا تجزئ شریکات جمله او است و واقعی شهرت  
اسی زترین و غیره یون الا که و طالما اعتصم به مشکوک و نهتم الامام الرازی است و امام الشافعی از  
القاب مشهوره این بزرگ است اما لفظ فاضل و علامه سید از القاب ذالیه متعارفه و آداب مخاطب  
علما است و چنانچه بعضی الفاظ مشهور بتعلیم او و شرح اشارات واقع شده همچنین تصریح بجهل و تجاهل و خط  
حصول او نیز فی شرح واحد من المراسم واقع فنی موضع و قول الفاضل الشافعی ان الشیخ لم یبین ان هذه

القضية اولية او برهانية ثم حكم عليها بانها برهانية ثم تخالفت في اقامة البرهان عليها ثم لم يبق فيها من البرهان الا  
في الاشتغال بها انتهى وفي موضع اخر وفي ان يعلم ان الرجل غنم قد راس من الغنم بل بانها في هذا الكثرة  
في الجاهل في كثير من المواضع تقر بالجهل انتهى وقد انفصلت مثل مخزازی وارتاخرین علمای عامه  
مجال ارتباطی نیست لکن انفصالت کذا ینیه مستلزم سلوک ایر بر جاده انفصالت ینید باشد لاسیما نظر الی قاعدة  
جواز تفصیل الفضول علی الفاضل قال استید الوحید قول یس تحلیل فرج استی قول سود است  
سفت است قول بر قول است باینکه نیاید بر غنم فاسدش لازم در آنکه اگر کسی کثیری بدیگری بسنداید بحث است  
نمودن بیان کثیر حرام بوده یا نه زیرا که سودای مفت است و از آنکه مال در آنجا عمل بیاید حال آنکه  
ایل اسلام جائز است پس در حقیقت مطلوب ایشان در غنم ساختن اصل اسلام است و در مورد کثیری  
ششیان کار خود میکنند است قال الفاضل اگر ششی از عبارت واضح الدلالة است و از آنکه  
نمودن و زبان پس ششم آوردن جواب عالمانه نیست چه اینکه از جمله طرین خوبی و فایده  
پس حاجت بطرف صرف عمر عزیز در تحمیل فضل و کمال و کتاب قوانین نظریه است و مال  
این اجمال آنکه کلام صاحب تحفه نفس صریح است در اینکه کریمه داخل الکرم ماوراء ذلکم مفید تحلیل است و از آنکه  
محرمات است بشرط خرج کردن مال در هر دو نفقه و چون در تحلیل فرج و اعاده الی این شرط یافته اند و از آنکه  
آن سودا مفت است پس این هر دو باطل باشد و چون کلام صاحب تحفه باینکه بطوریکه ذکر کردیم و از آنکه  
در اینکه این تحلیل باعث بار نکاح است تحلیل باینکه همین از آنکه مالکیت ایما کلم مستند و مالک  
ایما کلم اعم است از آنکه بشرط باشد یا بهیچین یا بهیچین جاریه بود و در یکی از انواع تحلیل که مالکیت  
داخل است بخلاف جاریه محکمه معار و که مالک همین واطی است و نه سلوک متبذرة بالمال و از آنکه  
داخل باشد و در مقام بر ذمه مجیب و اجیب بود که جاریه معاره و محکمه را از محرمات خارج و در محرمات و از آنکه  
سیکرو نه اینکه بر لفظ سودای مفت بطریق نزاع لفظی کاوش جای کرده از جواب اصل مطلب غماض از آنکه  
حیرت و با انیمه گویم جاریه بود سودای مفت نیست بلکه طعام و سکوت و در اوقات جاریه و دیگر چیزها  
سعیست او بر موهوب له لازم پس سودای مفت نشد بخلاف محکمه معاره که چنانچه از این ضروریات بر  
او بر محل له لازم نیست پس سودای مفت باشد استی قول برای خدا این ماجرای شکر را باید دید که خود  
عبارت است و در البصفت و ضحی الدلالة متصفه و از آنکه مالکیت متصفه و از آنکه مالکیت متصفه و از آنکه مالکیت متصفه



که پس تحلیل فرج و عارده آن ازین شرط باطل شد زیرا که آن سودا مفت است دلالت صریح دارد بر آنکه تحلیل در جملة  
داخل کلم داخل و بقین ان متغوا باوا کلم خارج است و در شان و کتاب میفرمایند که کلام صاحب تحفه بلکه منطوق کریمه مذکور  
نص است در اینکه تحلیل مختص بنکاح است بچنان اندک اگر از احوال در کریمه مذکور در احوال بالنکاح است و پس  
تحلیل جاری از اول امر خارج است تسبیح اخراج بشرط ابتیاحت و اگر احوال مذکور شامل غیر نکاح هم است پس  
لا محاله عام باشد از جمیع احکامات منحلله مثل نکاح بقسمه و ملک بپسین و در صورت اگر اخراج تحلیل بقید ابتیاحت خواهند فرمود  
خارج همه ملک بپسین نیز لازم خواهد آمد و هو المطلوب و ظاهر عبارتیکه از تفسیر زاهدی در صدر رساله خود نقل فرموده اند خبر  
عامه مخزون نمائند که در تفسیر اجتماعی فرماید که بخوبی بهای خورشید یا بکاین معلوم بعشره فمافیه یا ملک  
بپسین بن غیر معتدراست و استثنای الا مالک ایما کلم از حرمت محضات دلالت بر عدم حرمت محضات ملک بپسین  
کفار دارند نص بر اباحت مطلق ملک بپسین مگر بدلت الهی و خود تکرار احکام قرآنی و اینکه و اب کلام الهی تکرار  
مستحق باطله تحلیل علی اختلاف القولین یا از قسم نکاح است یا از ملک بپسین چه ملک اعم است از ملک بپسین و ملک منفعت  
نیکون المحلله خارج عن المحرمات و داخله فی المحللات علاوه آنکه تحریم و تحلیل بعضی بحدای منصوص فی القرآن بسیار  
متواتر و شایسته نیز ثابت میشود پس بر آفتاب بر عدم شمول ظواهر قرآن صراحة بعضی احکام را نفی آن را سایر لازم  
فی تحریم نکاح المرأة علی عتباتها مثل نفی تفسیر زاهدی قوله تعالی و اصل کلم و در کلم ای ماسوی ذلکم و لیس فی کتاب الله  
غیر ذلک و قد ورد الخبر بتحریم نکاح المرأة علی عتباتها و خالها و هو من الاحادیث المشهورة حتی بخبر تخریص الکتاب  
و هو قوله تعالی و اصل کلم و در کلم مذکور عام خص منه المرأة علی البنت و علی الخالة و علی بنت الاخ و علی بنت الاخت  
اتقی اقول فلیکن التحلیل که ذلک پس واضح گشت که در کلام سیدنا از اصل مطلب صاحب تحفه عارض  
بوقوع نه پیوسته بلکه تعلیم زرشید را غفلت از مطلب استاذ خود طاری گردیده و سناد است و ششم باعث  
گشته به کلم سودای مفت و مقام تشیع بر زبان آوردن و تحلیل را از مجرمات شرعی قرار دادن که راجع است  
اباحت زن ماسوی قالمین تحلیل است و ای قدر ابلغ منه است و ششم نباشد و آنچه بخیرش در مقام سعادته  
شود و لازم این تشیع معترض بیان آید سبب و ششم باشد ان بذلشی عجاب و اما اتفاق و کسوة جاری پس از  
توابع ملک بپسین است نه از شرط اباحت و طی و ملک و لهذا اگر احدی اخلال بانفاق و غیره نماید تارک و واجب  
خواهد بود و اینکه و طی بر او حرام باشد فلا یكون كما یوقف علیه جواز الوطی و بشرط به کیفیت و اگر شخصی بعد وقایع  
عدم یدیه اعتاق نماید مطابقا تعلق انفاق و کسوة با او نخواهد شد و چنین اگر به منفعت بشرط انفاق و ارب و التزام

بوده باشد اتفاق برادر لازم خواهد بود فان المؤمنین عند شروطنهم قاتل قال السيد الوحيد بل که سودای  
در این مقام بر زبان آوردن سید ادیب بجناب رسالتنا است و این امر اگر چه نظر بکلیه الجبر و ان الرجل غلب علیه  
الوجه که از پیرایشان سرزده بعید نیست لکن شاید اینست هم با سارت ادب شاه صاحب در حق آنحضرت  
نباشد بالجملة بقیای وی و صاحب مدارک و صاحب کشف و در ذیل تفسیر کریمیه و امرة مومنة ان و بیعت انفسها  
للنبي الاية تصریح نموده اند باینکه از خصائص آنجناب بوده که اگر زنی خود را با آنحضرت همبند نماید و بخشنده بودن  
بر آنحضرت حلال باشد و نقل نموده اند که از همین قسم بوده اند میمونه بنت حارث و زینب بنت جهم و ام شریک  
جابر و خولیت حکیم پس بنا بر زعم فاسد صاحب لازم می آید که آنحضرت هم سودای مفتاح اهل آورده باشند  
قال الفاضل الرشید از کلام صاحب رساله که خواب صنف تحفه فاده میفرماید حیرت بر جبهه پیش  
می آید و عجب بر عجب روحی نماید و کلاسیکه در این مقام فرموده کل سید عجب و درة التاج غریب است  
بیانش آنکه خود از بقیای وی و صاحب مدارک و صاحب کشف نقل کرده که انیمه تهریج نموده اند باینکه از خصائص  
آنجناب بوده که اگر زنی خود را با آنحضرت همبند نماید بدون مهر بر آنحضرت حلال باشد انتم و تحفه فاده  
آنحضرت صلعم از حکم ابتغای ممال منصوص همین کریمه است که صاحب رساله جابر تویم ارجاء شنبه خود باره  
از آن نقل کرده تتمه آید رساله فاده است و بی مده و امرة مومنة ان و بیعت انفسها للنبی ان ارادوا لنبی ان  
یستلکها خالصه لک سن دون المؤمنین و تحقیق شیخ فیه جابر بودن همبند کرده را از خصائص نبی صلی الله علیه  
علیه وآله وسلم گفته اند صاحب شریع و را و اهل کتاب النکاح میفرماید ان ثالث فی حصان النبی و بیعت  
عشرة حصانها مونی النکاح و هو تجاوز الاربع بالعقد و کان الوجه الوثوق بعدل منسیره و ان غیره در تحفه  
بالنبی و لا یزیم بها حرام و لا انتهار انتی پس خداوند که از کلام صاحب تحفه که طعن بر کسانی میکند که  
ان متغوا باسوالکم و دخل اند و بالعقبه زنهار که حالت شان با ابتغای ممال مقید است و ان ابتغای ممال غیر  
و می کنند و چگونه سید ادیب بجناب رسالت آید صلی الله علیه وآله وسلم که بشهادت قاتل قول ان متغوا باسوالکم  
از عموم آن خارج اند متوجه میشود بلکه آنحضرت را از منصب عالی خصوصیت فرود آورده و زعم ان متغوا باسوالکم  
فهمید و طعن صاحب تحفه را بطرف آنحضرت متوجه دانستن سوطن و ما فی ان مذکور کمال بی ادبی و بی ادبانه  
که نیم آنچه گفته است که پس بنا بر زعم فاسد صاحب لازم می آید که آنحضرت هم سودای مفتاح اهل آورده باشند  
انتی غریب نبیست و از وزیر که خود کریمیه و امرة مومنة ان و بیعت انفسها للنبی الاية از کتاب الله نقل نموده پس



قول الی آخر آیه نیز در رساله موجود است پس تنبیح او شنیع باشد و احدی از عقلا بان تنفیذ نمیشود و از ادب  
 منصفین بمراحل دور و سن لم یجعل الله ذرا فماله سن نور و نهانی الطهور کما النور علی شامق الطور قال السید  
 الوحید در فتاوی کافوری چنین نوشته رجل غاب عن امرأته عشر سنین فترجعت بانصره کانت المرأة  
 تلک کل سنة ولدا فالا لاد الزوج الاول عند یحییة و علیہ الفتوی انتم سبحان الله شاه صاحب این بود  
 مفت خود را چهره اموش کردند که دیگر زبان طعن و ملام در از سبب نداشتی قال الفاضل الزید  
 شاه صاحب این سودای مفت را فراموش نکرده اند لیکن بحجت شریک غالب بودن امامیه در برج و خزان  
 ابن سودا از طرف ان اطمینان خاطر حاصل دارند بآتش آنکه علامه حلی در ارشاد الاذمان بجز افتاده مرقه  
 که دل زانیه پس زوج او میباشند چنانکه در کتاب النکاح در مطلب ثالث از مقصد خامس آن کتاب که در لواحق  
 نکاح است میفرماید ولو وطیها زان قال له للزوج الی آخر الروایة لیس بکمال این روایت اگر شخصی نکاح کرده غایب  
 شود و تا پنجاه سال بلکه قدری زاید بر آن در غیبت بگذراند و زنش در هر شک شاه بچهار دنا زاید این قریب  
 صد اولاد که بر سر اس مال زوجه اش ریج حاصل شده براسه زوج او خواهد بود و اینجا باید دانست که احقر لیسبا  
 در یمقام و بعضی مقامات دیگر محض بغیر درت جواب ذکر بحج روایات امامیه نموده است نه باین تنبیح و لهذا ذکر  
 مسئله متعه و در تیه که قاضی نور الله شوشتری در مصاب النواصب در طالع شانه دهم از جند چهارم بان اشترا  
 صاف نموده است و ذکر سائل عجیب دیگر در یمقام و مقامات دیگر که مناسب نموده اند بر قدر ضروری جواب  
 در است ترک کرده اقول کبریت کلمه تخرج من افواههم حال خوش فیه علامه سنیة ملاحظه باید فرمود که بجا تعبیر  
 علمای اعلام فرقه حقه و انیسر سید و بنافه خود بهمتان و افتراب ایشان می بندند و تا حال احد از ستانین  
 بدهب امامیه هم چنین مسئله تراشی نکرده باشد که بدهب شان العیاذ بالله با وجود غیبت زوج و عدم حرم  
 تا سالهای و از اولادیکه از زانی بگریه ملحق بزوجه او می باشد حاشا و کلا بلکه این ارباب تجارت محض  
 یکاسب فرقه کبیه است و بس مطلب عبارت ارشاد الاذمان نیست که اگر زوج و زانی هر دو با زانی در  
 نموده باشند بمعا و الولد للفراش و للعاهر الحجر بحقوق ولد بزوجه خواهد بود اجماعا من اهل الاسلام طر او جناب  
 علامه در ارشاد او که تصریح فرموده باشد شرط دخول و منعه ستم شتر من حین الوطی و عدم تجاوز اقصای الحمل و بعد  
 بیان ما يتعلق به فرموده و اقول قول الزوج لو اختلفا فی الدخول او الولادة دخیل و متعلق بالجنین و لیس بمتعلق  
 لا یشترط الا باللعان و کذا اختلفا فی المدة ولو وطیها زان قال له للزوج انتم ویرک سیک اندک ادراکی و ارباب

عبارت ختانی نذر دو یوضه مانی قواعد العلایمه حیث قال بعد ذکر شروطه الثالثه المذكوره مفرا علیها بکذا فلیعلم  
 او ولدته حیاً کلاً لا قتل من ستة أشهر من حین الوطی او اکثر من نفی الحمل باتفاقهما او بغیبه لم یحضر الحاقه وینی  
 عنه لیسر لعان مع جماع بشرط لا یجوز له الغیبه لیهتم فحوراً او لیقینه فان لقاه لم یقت الا باللعان ولو وطی له ویتیم  
 وطایا اخر لیهتم فحوراً کان الولد لصاحب الفرائش لا یقتی عتلاً باللعان فان الزانی لا دلله سوار شباهه الاب او الزانی  
 فی الصفات انتی وصرحت ان عبارت در مطلب حاجت بخشیم بیان ندارد و فیدانم که در صورت غیبت زوج یکسال  
 یا زیاده چگونه عدم تجاوز اقصی المحل من حین الوطی که شرط الحاق است متحقق خواهد بود ولی فاضل رشید اقصی محل را  
 بنابر مذہب حضرت سبکدگفته باشند که تا هفت سال ہم بعض شان قائل شد و حضرت مالک خود در بطن الدهر اشتر  
 چهار سال رحل اقامت انداخته ازین ذوالشهادتین شاهی بهتری چه بخوابی و اما ستمه دوریه که نصی مخصوص در کلام  
 اصحاب ما بران غیر وارد لکن از عدم وجوب عدّه بر آنکه زمره طاعینین تقوی بر ستمه دوریه برآورده آزار نمانی تشیع ختم  
 اند و چون در حال یاس احتمال علوق و اختلاط الساب مفقود بناسی طعن بران فاسد باشد حال آنکه در بعض  
 صور بنا بر مذہب اهل سنت صحت نکاح دوری در ذوات الاقرار هم تصور میشود و فضلاً عن الایس خباب حکمت  
 آت زبده الفضلاء المدققین حکیم مرزا محمد دهلوی طاب ثراه در مجله فقهیاتش فرموده این سلسله معارض است  
 بنکاح دوری که موافق قواعد و مسائل حنفیه جائز و سباح است بیا تش آنکه در برابریه و شرح و قایه واقع شده که چون  
 طلاق در مردی زن خود را بطلاق یا کن باز خود در عدت نکاح کرد او را و یا قبل از مدی طلاق داد او را پس  
 نزد محمد واجب میشود نصف مهر و تمام کردن عدّه او لے فقط و برای طلاق ثانی عدّه نیست بروی برائے آنکه  
 طلاق ثانی قبل از مدی است و نزد امام زفر عدّه بر او اصلاً نیست برائے آنکه عدّه او لے بنکاح کردن ساقط شد  
 بر حسب نشد برای طلاق ثانی برائے آنکه قبل از مدی واقع شده چنانچه امام محمد گفته و هذه عبارة شرح الوقایه  
 و لکن کس متدبر من یامن و طلق قبل الوطی فلیه مهر تمام و عدّه مستقلة هذا عند ابی حنیفه و ابی یوسف فان اثر الوطی  
 فی النکاح الاول باق و هو العده فصار کان الوطی حاصل فی هذا النکاح و عند محمد یجب علیه نصف المهر و علیها  
 اتمام العده الاولی فقط و لا عدّه للطلاق الثاني لان الزوج طلقها قبل الوطی فیه و عند زفر لا عدّه علیها اصلاً  
 لان العده الاولی سقطت بالتزوج ولم یجب بالنکاح الثاني بدلیل محمد انتی و در برابریه بعد نقل قول امام محمد فرمود  
 قال یقال زفر لا عدّه علیها اصلاً لان العده الاولی سقطت بالتزوج فلا تعود و الثانيه لم یجب انتی پس بنابر قول  
 امام زفر که از اجله تلازمه و اصحاب رئیس الفقهاء ابو حنیفه است و ده بست کس موافق گنجائش وقت در یک روز باشد

یک زن نکاح و طی خوانند و در طلاق خوانند و در مقبول عادی گفته ان اصحاب ایحیة بقول ان کل قول قانا  
 به فقه کان قولاً لا یحیة فیه نتمی کلامه زیرا که امر فاضل رشید در رساله عزة الراشدین بعد نقل این کلام گفته  
 بحیرتم که از عبارت شرح وقایع چگونه استدلانی کرده میشود بر جواز نکاح و طی کردن ده بیست کس موافق کجایش  
 وقت در یک روز با یک زن و طلاق دادن آن چرا که در بیعاریت بصاحت و وقید موجود اند که بسبب آنها  
 را که قدرت بر فهم عبارت عربی داشته باشند این قسم توهم باطل بخاطر نخواهد رسید مگر آنکه مسئله مفروض است  
 در آنکه زوج زوج خود را طلاق بکن داده باشد و باز خود در عده باو نکاح کرده باشد و باز طلاق داده باشد چرا که  
 گفته است و لو نکح معتدته سن یا نیه آنکه غیر زوج باو نکاح کرده باشد تا نقد و آنکس ثابت شود و دوم آنکه فرض  
 کرده شده است که طلاق ثانی قبل از طی واقع شود چرا که گفته است و طلق قبل الوطی و هرگاه طلاق قبل از طی  
 واقع شود پس از زوج مطلقه هم یک مرتبه طی باو باید طلاق صورت نگیرد بیست چه چنانکه ده بیست کس باو طی  
 کنند و زوج او را نیز بیش از دو تطلیق در صورت بودن زوجیه است و باینکه تطلیق در صورت بودن او حره جائز  
 نیست پس تا به این چه رسد که اشخاص کثیره در یک روز باو نکاح و طی کنند و طلاق دهند و اصلاً بخاطر غیر  
 که از این عبارت بجائے خود چه معنی فهمیده اند و چگونه بر نکاح و در یه بان استدلال کرده اند استی اقول سبحان  
 خوش فہمی علمای سنہ را ملاحظہ باید فرمود که بطالب عبار کتب فقیہیہ سہلہ متداولہ مذہب خود و انیسر سند پس تا  
 بطالب عبار خصوم و دیگر کتب فاسفہ مذہب خودشان چه رسد بالجملة محصل مضمون عبارت شرح وقایع است  
 که اگر زوج زوج خود را طلاق بکن دهد و در آن ساعده نکاح نماید و باز قبل از طی طلاق دهد و در فرجه از او  
 زن ساقط است و فوراً با مرد اجنبی و دیگر نکاح میتواند کرد و او را طی با آن زن جائز است پس در این صورت  
 هرگاه بکر زوج خود را طلاق بکن و او را باز نکاح کرد و قبل الوطی طلاق داد و همانوقت عمر را نکاح و طی با او صحیح  
 است و بعد ساعتی هرگاه عمر چنین حرکات نماید خال را نکاح و طی با او در همان هنگام جائز خواهد بود و بطی  
 جراً الی مالینی طاقہ المرأة و توار علیہا الرجال و یتعاقب علیہا الوطی و یل ہذہ الذال الانحیة الدوریۃ و التامیۃ  
 الفوریۃ پس بحیرتم که از تقدیر بقیدین مفروضین اعنی تطلیق او لم یزوج زوج خود را بطلاق بکن و تطلیق ثانی  
 او قبل الوطی چگونه محذور و لزوم دوریت نکاح مرتفع میشود و کاشش اینقدر می نماید که نشان لزوم دوریت ساقط  
 عده است که بعد از فرض وقوع قیدین لازم شستہ پس قیدین سابقین که حسب زمان سابق از زمان سقیز و  
 اسقاط عده است چگونه موثر در دفع محذور تواند بود و بل تیغہ مثل ماقفہ بر جل رشید و لایفیک مثل خیر



دیگر صورتیهای شکار دوری نیز بر آوردن ممکن چون مقام استیلاهی است بنقل عبارت مجله فقیهات اکتفا رفت  
 و نظر باختصار از ذکر مسائل بر بیهوده سینه شل لغت تحریر و غیر آن اعراض نموده شد من شار فلیح جمع الی مصائب  
 النواصب و غیره قال السید الوحید علاوه آنکه عطاء بن ابی رباح که از جمله تابعین بوده و ابو حنیفه کوفی در  
 حق او کلمه مارکیت فیمین لقیث افضل من عطاء بن ابی رباح فرموده چنانچه شیخ عبدالحق دهلوی در رجال مشقه  
 گفته قائل بجواز تحلیل بود این خلکان سیگو یکدفعه نقل اصحابنا عن مذہبہ ان کان یری وطی الجواری باذن  
 از بابین و از ابو الفرج عجله نقل کرده ان عطاء کان یبعث بجواریه الی اصفیانه سجان الله انیت حال شواہد  
 ایشان اینست قال الفاضل الرشید بن طعن مدخوع است بچند وجه اول آنکه معارض است بائجه که  
 علامه حلی در پنج المصنفات و دیگر مجتهدین اہل سنت بر اصول و فروع ایشان طعن کرده مخالفت حکام  
 ایشان را بکمان خود با عقل و نقل ثابت نموده حال آنکه در اکثری از ان احکام اجله علمای امامیه با مطعون فہم  
 شرکت دارند اگرچہ انقسم مسائل در کتاب مذکور بسیار است لیکن در مقام رد الاختصار بزرگ و شاد اکتفا  
 میسر و اول آنکه علامه مذکور در سلسلہ سابعه که در مباحث اصول فقه است در فضل ثانی در بحث سابع میفرماید  
 ذہبت الاماۃ من تابعہم من المعتمد الی انہ لا یجوز لشیخ الشی قبل وفقة و ذہبت الاشاعرة الی جوازہ انتہی  
 مختصراً و حال آنکه شل شیخ سفید کواستاد شیخ الطائفہ ابو جعفر طوسی است در نجلی با اشاعره شرکت دارند چنانکه  
 صاحب معالم الدین از امامیه سیگو یکدفعه الحق عن المعتمد القول بجواز لشیخ قبل حضور وقت الفعل و ہونہ  
 اکثر اہل الخلاف انتہی شاد دوم آنکه علامه مذکور در کتاب مزبور و دیگر مولفات خود و دیگر علمای امامیه در  
 معنی فہم خود روایت بہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم را در صلوۃ از مطاعن اہل سنت شمرده اند چنانکہ  
 آنکہ فلیحی در کافی و شیخ الطائفہ ابو جعفر طوسی در تہذیب باسانید صحیحہ قصہ مذکور را روایت کرده اند و شیخ  
 صدوق ابن بابویہ فی کتاب عیون اخبار الرضا از ابو الصلت ہروی روایت کرده قال قلت للرضا  
 علیہ السلام یا بن رسول اللہ ان فی سواد الکوفۃ قوما یرعون ان الہی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لم یقع  
 علیہ السہونی صلوۃ فقال کہ یو اللہم اللہ ان الذی لالیس ہو اللہ انتہی و اکف شیخ مذکور در سنن لا حنفیہ  
 الفقیہ در اخبار باب احکام السہونی الصلوۃ بتفصیل ہرچہ تامل را ثبات سہو آنحضرت صلعم نموده و بر شرکین  
 روایت فرموده و وعدہ تصنیف کتابی مستقل در اثبات سہو آنحضرت نموده و صاحب شانی شایع کافی گنجد  
 نیز در شرح باب حج اللہ اثبات سہو آنحضرت نموده پس انچہ صاحب رسالہ از طرف علامہ حلی بجهت ذکر انقسم

مطالعن مشترک الورود جواب خواهد داد از طرف اهل سنت نیز بحجت اشتراک عطا یون الی براج بالانصب در اصل  
 بر عظم صاحب رساله طعن مشترک الورود است همان جواب را قبول خواهد فرمود و دوم آنکه صاحب نزیه شافعی  
 جابجا بحجاب اینهم تحفه اثنا عشریه میگوید ولیکه صاحب تحفه ذکر کرده شاذ و متروک است مناظره اعتراض بر  
 فرقه نمیتواند چنانکه نقل بعضی عبارات آن در جواب فائده ثانیه گذشت و چون قول شاذ و متروک مطابق  
 تصحیح او مناظره اعتراض بر فرقه نشود پس چگونه قول فردا حد از فرقه عظیمه موجب اعتراض بر فرقه تواند شد  
 سوم آنکه مناظره طعن بر فرقه سائل مسئله جمهور آن میباشند ولیکه شخصی از ایشان بر حسب اعتقاد آن فرقه خطا  
 گفته باشد و تمامی علماء فرقه تحفه او در آن قول کرده باشند و از طریق استعجاب و استغراب ذکر کرده  
 باشند قال الشيخ الکامل المکمل ابو الحسن الشاذلی قدس سره فی المنح الوفیه علی شریح لمقدمه الفقهیه الکلیه  
 یعنی الوطی لا یجوز فی الشریع الا باجماع من عقد نکاح او ملک بین لقوله تعالی و الذین هم لغیرهم جافلون الا  
 علی ازداجهم او مالک الیما منهم یریدون الا ثلاث لهما و ما روی عن عطاء من اباه الطریق بالعاره لا یصح علیه  
 استی در کتاب طبقات تابعین مذکور است که گویند از عطاء دو حکم غریب در باب فقره مروی است حکم دوم آنست  
 وی است و طی جاری را باذن ارباب شان انتهی و چون جمهور علمای امامیه و یانیه تحلیل فاکل از طعن خطا  
 تحفه بر ایشان متوجه باشد بخلاف علمای اهل سنت که جمهور ایشان قول تحلیل را که بطرف عطاء منسوب است  
 بطریق استعجاب و استغراب ذکر میکنند و در آن میانند آنچه طعن آن بر جمهور ایشان منتهی نماند و چهارم آنکه  
 چون شل هشام بن الحکم و غیر آن که سبب افترا پردازی آنها بر ائمه اطهار در اجتهاد عقاید از طرف انجمن طیار  
 مذکور است و در آنها به ثبوت صیدیه باشد چنانکه نقل آن معزیا الی الکافی در جواب فائده رابعه گذشت و کیرا امامیه  
 آنها را از مخالفین ائمه قرار داده باشند چنانکه نقل آن از احتجاج در رد همان فائده گذشت و با وجود آن که  
 آنها را از ثقات شمرده طعنه بر آنها نمی نمایند در تصویر ایشان را بر اهل سنت بحجت توثیق عطاء که در سلسله  
 تکذیب و طرد او نموده و نه کذب از او در اصول مذہب یا فروع ان منسوب الی معصوم او غیره واقع شده و  
 روایات طعن او در کتابهاست که نزد اهل سنت در اعتبار و صحت احتجاج شل کافی طینه و احتجاج طبری  
 باشند واقع است بهیچگونه طعن سزاوار نیست بحکم آنکه هرگاه با وجود صحت شتایع اعتقادیه و غیر آن از  
 امثال هشامین و غیره و نسبت آن بطرف ائمه اطهار اخبار قبح شان نزد شیعه تاویل پذیر باشد چنانکه  
 والد ماجد صاحب رساله تاویلات بسیار برای آن اخبار در موارد جواب عقیده ششم ذکر کرده اند و کلام است

آنکه فرموده اند چون با وجود اخبار حرج که در حق چنین بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیده علمای شیعه که در باب  
جلالت شان ایشان دارند و این راه نیافت پس معلوم گردید که این نیست که بحجت کمال جلالت شان حضرت  
عالیشان پیش از صواب نهاده ایشان انتم مختصر پس اهل سنت نیز همین کلام لفظاً باللفظ از طرف عطار  
بن ابی رباح در پایه جواب خواهند گفت انتی اقول این کلام مدفوع است باینکه وجه ادل از وجه مذکور تمام  
است زیرا که علمای مکه در مقام طعن بر اهل سنت بعضی از مسائل را ذکر کرده اند با وجود اشتراک بعضی علماء  
اعلام در آن سببش غالباً آنست که در انعقاد جماع بنابر مذہب ما دخول امام شرط است و هو الکافی  
فی تحقیقه و مخالفت بعضی معلوم السبب در آن غیر مفرگوشل شیخ و سید بوده باشند بخلاف اجماع مخالفین که  
مستسک شان در باب حجیت آن حدیث لا یجتمع علی الفصل است و ان بدون اتفاق جمیع است از حاکم  
عاری است پس هرگاه در ما نحن فیه که سئله تحلیل جواری باشد مثل عطار بن ابی رباح که ای جمله تابعین و یقین  
و ممدوحین مثل امام عظم است قائل بحجیتش باشند لا محاله اجماعی اهل سنت نتواند بود اجماعاً ثابت حجیتش آنها  
را نمی رسد که بمسئله که در مذہب شان اختلافی باشد طعن نمایند بر شیعیان بخلاف سئله جمیع تابعین الامیه  
و ان خالف فیها بعض منهم من معلومی السبب مخصوص مرام آنکه قول مخالف اجماع چونکه از محط اعتبار ساقط است  
و وجودش کالعدم میباشد لهذا در ما نحن فیه قول نادر مخالف اجماع را معتبر ندانسته اند بخلاف قول نادر که از علماء  
سینه سرزده زیرا که آن قول چون در حقیقت با دم اساس اجماع ایشان است نه مخالف آن و مجوزند است  
و عدم شهرت که اقصای کای سنیا ان است دلیل بر بطلان آن نمیشود و علاوه کالعدم و استخوان  
بیت مشهور مثل مشهور النادر کالعدم مستلزم دور است مع ان قولهم ربه مشهور الاصل له ایضاً مشهور  
پس اعتقاد و انقضای آن منتهی آن بود بقی ان لقاتل ان ليقول در انصورت لازم می آید که قائل بقول نادر  
از علمای امامیه نیز مورد طعن باشد من حیث که نه مخالف اجماعهم جوایش آنکه مخالف اجماع مع علمه بالعقاده  
مذموم و ملامت میباشد و محتمل که مخالف را در وقت اجتهاد علم آن حاصل نشده باشد یا در نفس الامر انعقاد  
آن بعد از انقضای او صورت گرفته باشد فلا یتوجه الیه الملام بخلاف اهل الخلاف لا ینتمون که در حجیه اجماع  
اهل البیت حجراً و غداً و ان علموا انتفقه فما ظنک باجماع اتباعهم علی مذہب الخلفین و ایضاً میگویند فارق  
موجود است و ان اینکه اختلافی میان علمای ما رضوان الله علیهم واقع میشود هر یک موافق را بخود گرفته  
از ادله معتبره از کتاب و سنت نبویه و احادیث امامیه معتبره در دست دارد پس اختلاف شان و خطای بعضی

نشان در اجتهاد معتبر خواهد بود بخلاف اهل خلافت که چون ناکب از طریق قومیه ابتلاع اهل بیت ظاهرین اند  
 احیاناً اگر در بعض مسائل لقیل نادری بعضی از فرق حقه شریک باشند چون مستندشان مخالف تقلید است که  
 مستند ما است اتجاه طعن بر ایشان خواهد شد نه جواب نشان باعث ثواب است و نه خطای نشان معهود  
 معتبر و این طعن بلاخره آنکه در راجع بسببی مستند ایشان میشود نه بسببی نفس مسکله و بوجه آخر سبک و تخمین چون  
 فروع فقهیه متفرع است بر اصول و مبدء و حصول مخالفین را با بدلائل قطعیه و بر این قاطعه باطل ساخته ایم  
 پس همه فروع نشان از حیثیت شرع بر اصول مستاصله کاسده فاسده نشان باطل بوده باشد و همچنین دلیل  
 اجمالی بر ابطال کشته فروع نشان که نبی بر رای و قیاس است کافی لیکن تبرعاً علمای اعلام و تفصیل  
 نیز از اول فقه تا آخر تعرض مسائل نامربوطه نشان نموده اند و اشتراک بعضی علمای و بعضی مسائل با ایشان  
 دفع اتجاه طعن بر ایشان بنمایند که ما عرضت و هرگاه انیراد استی پس سبک و تخمین که حکایت محقق علیه الرحمه از شیخ  
 سدید مفید قول بجواز نسخ امر قبل وقت انقضی اگر چه محتمل التاویل است باینکه مراجع جناب شیخ از امر امر است  
 که عرض امر از ان تحت بار لو طین نفس مأمور بر انجا عرض بوده باشد و پس نه اینکه ابطال فعل مأمور  
 حقیقه از ان مطلوب باشد و در حقیقت ان امر پیش نیست و از غل نشاء خارج چنانچه بعضی فقهین متاخرین  
 در تحقیقات خود افاده فرموده که امر که ای قبل الوقت نسخ میتوان شد و تمسک کنند به حدیثی که من و بعد  
 زانیه است بزرگداشت با صدق تو بهما لیکن بعد تسلیم مذکور نسخ سبک و تخمین که شبهه نیست و آنکه این قول  
 مخالف اجماع است و در تمسک به خلافت معلوم انبساط مفرغی در انعقاد اجماع ندارد و کیفیت و تجویز نسخ گذارے  
 مستلزم اقرار به بدو انکار حسن و قبح عقیدین است چنانچه جناب علام در کشف الحق و غیر آن بان تصریح فرموده  
 حیث قال فيه ذهب الامامية عن تأليهم من المعتمد اياه او لا يجوز نسخ الشيء قبل وقت لان الفضل في ذلك  
 الوقت امکان معصية يستحال نسخه قبله وان كان مفسدة استحالة الامر به او لا ولا يلزم اليه و ذهب الامامية  
 الى جوازها والعجب انهم يسمون الابداء في تأليفهم من اهل الحديث ثم القائلون به في الحقيقة لانه لا معنى للبداء  
 الا لامر بالشيء الواحد في الوقت الواحد على الوجه الواحد والنفى عنه في ذلك الوقت على ذلك الوجه انتهى پس  
 قولیکه مخالف اصول اصلیه باشد در حکم عدم زمان نسخ و لعجب کل لعجب که اهل سنت با آنکه رساله الهام فی الظلام ملکه  
 بنابر محض اتهام اسناد قول ببداء و نشر و بسببی فرق حقه بنمایند خود بان قائل اند و علمای مالک و امامیه علیهم  
 السلام نسخ میفرمایند که انیقول مستلزم بداء است و هذا اول دلیل علی انکارهم البداء و اقترانهم الحاضن علیهم

مجریه و اسناد بهم اما شیخ صدوق پس قائل بجاز سهولتی لای علی الاطلاق نیست بلکه با سهولت است  
 غیر الاحکام الشریعیه قال فی الفقه لیس سهولتی که سهولت آن سهو من الله عز وجل و اما سهو لیس سهو من الله عز وجل  
 فلا یخذر یا معبود او و نه و لیس سهو من الله عز وجل و اما سهو من الله عز وجل و اما سهو من الله عز وجل  
 سلطان اذنا سلطان علی الذین یتولونه و الذین هم بکفر و علی من تبعه من القادین انتم موضع الحاجة من  
 کلامه پس او لا یأثمیات باید رسانید که اهل سنت نیز با سهوای که اهل فاکل اند تا اشتراک این با بویه با ایشان  
 ثابت شود و متهمان را بگوید هم بزرگم طاعتین خلاف اجماع امامیه است قال الشیخ فی الذکر و بزرگم طاعتین  
 مذکور که بین امامیه بقیام الدلیل لعل علی عصمة النبی عن السهو لم یصر فی ذلک غیر این با بویه انتم و اگر  
 مخالفین نیز دعوی اجماع در بعض مسائل با وجود خلاف بعض ایشان نمایند مجرد اصطلاح توابع بود که خطی از  
 جمیع مدار و چه محصلش اتفاق اکثر است و اعصمة مختصة باجماع الكل علی ما لفظ به الحدیث النبوی  
 و قول اکثر همان قول مشهور است و جمیع مشهوره یا مشهوره سابقا از سناط اعتبار اما وجه ثانی که ذکر کرد  
 پس دفع است باینکه مراد جناب حکمت ماب صاحب نزهة اثناعشر است که قول شاذ سناط اعتراض  
 بر جمیع فرق نمیشود و اسناد قول بسوی تمام الفرقه که دایب صاحب تحفه است و مفاد طاهر کلامش از طایفه صحیح  
 مسری و مراد از ذکر قول عطائه طعن آن غیر مستطابین از فرق سنی است بلکه غرض اصلی آنکه هرگاه عطائه تحلیل  
 قائل باشد و او از مذهب و مقبولین ابو حنیفه کوئی پس لا محاله قول تحلیل از فرقه و یا مذهب اهل سنت و  
 اجماعی است نه تباث کیفیت و الا خروج او از دائره تسنن لازم آید و کیفیت بخرج عن تسنن من کیون مذهباً  
 لا یحقیقه و هو لقول فی ما رایت فیمین لقیست افضل منه و هرگاه قول تحلیل منافی تسنن نباشد البته ضروری  
 مذهب و اجماعی جمیع است بلکه جمیع اهل سنت نیز نخواهد بود فیکون مسئله اختلافیه میهم و مسئله اختلافیه طعن  
 اهل سنت بشیعیان با نچه بعض مقبولین ایشان قائل باشند و اق فی غیر محله بود و باشد بخلاف طعن بر ایشان  
 و مسائل اجماعیه خود و آن مخالف فیما بعض منازع حیثیت اعراض شان از قول معصوم بعد القبول  
 عمد هم فساد تفصل و اما وجه ثالث این جواب از جواب وجه ثانی متضغ میشود و متهمان چون اصول  
 مستحاصله سنی علی اصل محض است که افضلیت فی الکتاب الکلامیه و عدم غرض باطلال اصل کاسه ایشان  
 پس ذکر اقوال نادیده علمی شان نیز در مقام طعن بجا است زیرا که متشابه در این اقوال همان شاذ است  
 شان از ائمه اهل بیت و تنکب شان از ائمه اهل بیت و حضرت طاهر و بتول است بخلاف طعن شان بر ائمه

فقیه زمره تابعین و کاتبین سقن معصومیه نادره کانت از مشهوره که بوجوه طری از صحت ندارد اما وجه چهارم  
 که متضمن بیان حال بهائیان و نظری شان است پس جواب با صواب ازان در مطای اوجه اتفاق و دلیل  
 سابقه همین گردیده و محصلش آنکه باجماع علمای امامیه که کاشف از قول معصوم است مقبولیت اینحضرت  
 ثابت در روایات مثالب مثل آیات تشابه ما و است و لیکن فیہ الطرح مطرح پس حرج و قبح شان مقدوح و  
 مجروح باشد و صدور امر که قاض در مقبولیت شان باشد نزد فرق حق غیر ثابت بحجرات قول تجلیل که منقول  
 از عطاسه تابعی است که نزد اهل سنت مسلم و ثابت پس هرگاه با احترام خودش توثیق عطا ثابت باشد  
 معلوم و متیقن گشت که قول تجلیل سنائی توثیق و مقبولیت نیست پس چرا باعث بر طعن شبیهان که مثل عطا  
 قائل بقول مذکور هستند بوده باشند و نه اهل المطلب و باجماع مقصود در ان مقام طعن نمودن بر عطاسه تابعی از  
 حیثیت بقول او بقول مذکور نیست کیفیت و بهیذ هیب الی مانند هیب الی فی نه اسئله پس آنچه توهم فرموده  
 و بهی بیش نباشد اما وجه پنجم پس ناشی از عدم فهم مرام است زیرا که قول عطا بحجرات تجلیل امری است مسلم  
 پس صرف تاویل در آن نباشد و خود جلالت شائش نزد اهل سنت محل کلام نیست پس که ام کس در  
 توثیقش نزد ایشان کلام دارد تا مقابل ان عبارت صوارم را لفظ بلفظ اعاده میفرمایند و این خود بیحسب  
 ما است که جلالت شائش نزد شما ثابت پس مقام استعجاب است که عین مطلب خصم را سنائی مطلبش  
 انکاشیه و سنائی مطلب خود را عین مطالب خویش پنداشته ان به اشئی عجاب قال السید الوحید  
 قوله باز فرموده محصنین غیر مسافحین الم اقول بیضاوی گفته الاحصان العفاف و السفاح الزنا و  
 قریب سنه فی الکشاف و معلوم است که عفاف بلا شبهه در مرتبه تحقیق میتواند شد چنانچه در کتاب بلاغاف  
 فی ذلک انتمی قال الفاضل الرشید احصان و لغت بمعنی بازداشتن است و بر حرمت  
 و عفاف و غیر ان ملحوظ همین معنی اطلاق میکنند چنانکه صاحب کشف در اصطلاحات الفنون میفرماید  
 الاحصان لغته لقیح علی معان کلها یرجع الی معنی واحد و هو ان یحیی عن الشئ و یمنع منه و هو الحرمة و هو الحفظ  
 و الا سلام و ذات الارزواج فان الحرمة تخص عن قیما العبودیه و العقید عن الزنا و الا سلام عن القواش  
 و الارزوح یخصن الزوجه عن الزنا و غیره انتمی و آتام را غیب صفتیانی در مفردات قرآن میفرماید و الاحصان  
 فی الجمله المحصنه اما و لغتها بزوجه او مبالغ او مانع کنش سرعها او حرمتها ليقال امره محصن فاحصن کبر  
 الصاد ليقال اذا تصور حصنها من نفسها و المحصن اذا تصور حصنها من غیرها و التوین اوجه من محصنات



و بعد فاذا احسن فان اثنين بقا حقه تعليل نصف ما على المحضات و لهذا قيل المحضات المخرجات لقصور  
 زوجهما هو الذي احسنها و المحضات من النساء بعد قوله حرمت بالفتح لا مفعول احسن انتهى بالجمله احصان معني  
 نگاه داشتن بمرتبه اشهر و اظهر است که صاحب زوجه اشاعشيه با آنکه کمان خود در تحفه اشاعشيه ننوده و در هر مسلک  
 راه مخافتش چپوده در تفسير لفظ محضين سو آنکه ترجمه ان بلفظ نگاه داشتن نمايد چاره ندیده و آنرا بهمين  
 تفسير نموده عفات را از متعلقات آن قرار داده نه آنکه تفسير محضين بمتعفين کرده باشد چنانچه در محبت متعه  
 از تفهيمات کتاب خود يفرمايد و حالیکه بآن تزويج يا تشرية گرفتن نگاه دارند کان خود يا شيد از عفات و بنايد  
 از زنا کنندگان انتهائيس صاحب تحفه بهمين معني لغوي ظاهر الدلالة را س لازم آن که اختصاص است  
 در نيقام ذکر کرده و متعنا گوئيم اراده بهمين معني در ان مقام متعين است بدو وجه اول آنکه در صورت اراده عفات  
 از احصان تکرار لازم می آيد چه محضين البته غير مسافحين ميباشند پس بعد ذکر محضين ايراد غير مسافحين تکرار باشد  
 چنانچه امام رازی در تفسير کبير بعد ذکر اراده متعفين از لفظ محضين فرموده و هو تکرير للتاكيد انتهى و از آنجا که صاحب  
 رساله به تبعيت علمای خود کريمه فرماست متعنه بهمين الايه را بسته حل کرده تا تکرار در بيان حکم نکاح بر نعم اول لازم  
 نيابد پس مطابق کمان با و در ان مقام هم اراده عفات از لفظ محضين متعين باشد تا تکرار لازم نيابد و هم  
 چون ثابت شد که معني حقه احصان باز داشتن است و صحت اراده ان در کريمه مذکوره بر هر اسر ظاهر و با هر  
 عين همان معني مراد باشد چنانکه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق در سئله نسب يفرمايد و اما ثانيا فلان  
 ذکر داده نظر ان الحقيقه الشرعيه لخواوردت على الحقيقه اللغويه ليصير الحكم في الشرع للحقيقه الشرعيه دون اللغويه  
 مرد و بيان الاصل عدم النقل إلخ پس مطابق تصريح قاضی نور الله بايد که معني لغوي در کريمه مذکوره مراد  
 باشد و در صورت اراده انچه مطلوب صاحب تحفه ثابت و ظن صاحب رساله تحقق آن در متعه باطل باشد  
 اقول مفاد اين انچه عاری از رشاد و بعد از منج سداوست اما اوليس استنکاف از تفسير احصان  
 بعفات و در ان انصاف است و نزدیک با اعتساف بلکه عين ان چه جايمه مفسرين بان اعتراف دارند  
 پس اين چون و چرا چرا قال المرحوم في الكشاف الاحصان العفة و تحصين النفس عن الوقوع في الحرام  
 و قال البيضاوي الاحصان العفات و اسقح الزنا و في تفسير الكبير قوله محضين غير مسافحين في ما  
 گوئيم محضين و قوله محضين بمتعفين عن الزنا و قوله غير مسافحين بغير زناين و هو تکرير للتاكيد انتهى  
 و في تفسير المدارك الاحصان العفة و تحصين النفس عن الوقوع في الحرام و اسقح الزنا من اسقح و هو باطل



نفسه اختراعی محض جمیع بحث است و کلام سید نه قاضی شوشتری ببا سخن فیه ارتباطی ندارد لکن لا حقیقه شرعیست  
 بنا که علی تقدیر التفسیر بالعقاف ایضاً مع ان مخدوم مخدومه صاحب الفلوق صرح بان الاحصان بر او به <sup>حقیقه</sup> لا حقیقه  
 شرعی فیه و هو الذی یوجب الرجم قال السید الوحید و این کلام صاحب نیز فاخذ است از کلام ابو بکر را که  
 چه او در وجه ثانی از وجه ثالثه که سابقاً بان اشاره شد گفته که حق تعالی لفظ محصنین فرموده و حصان متحقق نمی شود  
 مگر در نکاح صحیح دایمی و در وجه ثالث گفته که او سبحانه و تعالی از ما را سفاح نامیده در قول خود غیر سافحین با نخبست که  
 از زنا مجرد بحث است و اینچه در متقه متحقق پس سفاح بوده باشد خیر از آنکه امام اهل سنت است خود طریق  
 لغت پیورده در تضعیف و تخریف این هر دو وجه گفته که آنچه نوشته که احصان متحقق نمیشود مگر در نکاح پس  
 دعوی بلا دلیل است اما آنچه گفته که متقه سفاح است پس بگوئیم که اطلاق سفاح بر زنا نمیشود مگر از جهت که  
 مقصود از آن ریختن آب است و در متقه چنین نیست زیرا که مقصود از آن ریختن آب بطریق مشروع است که  
 از جاسب خدا اذن بآن صادر شده پس اگر بگوئید که متقه حرام است خواهیم گفت که این اول بحث است  
 و اما اینرا مسلم نمیداریم پس واضح گردید که کلام ابو بکر را زنی رخ و ضعیف است و نتیجی حاصل ترجمه و بر ماقبل ضعیف  
 پوشیده نیست که چون کلام نامی در مقام ما خود از کلام همین ابو بکر است و تقدیر از آن اعتبار جمیع لغت  
 نموده بمقتضای الحق لیاء و لا یلیه لک حق بر رویش جاری شده پس ما را حاجت از این و تضعیف آن نیانند  
 و کفی الله المؤمنین القتال است قال الفاضل الرشید چون امام را زنی در ان مقام دعوی  
 ابو بکر را زنی را به دلیل گفته و صاحب متقه دلیل آن فکر فرموده پس نقل اشکال امام در ان مقام از زنا  
 کلام باشد و تفصیل دلیل صاحب متقه آنکه احصان در لغت بمعنی محافظت است و اختصاص لازم است  
 و این احصان را حق تعالی بر قید حل نسأ سانه حیث قال و اعل لکم الی قوله محصنین پس حل نسأ سانه محصنین  
 محافظت و اختصاص باشد لا بالی فلفظه و صد هما و بالا اختصاص هم مانیا فیه و لحاظ حرف محافظت و اختصاص با قطع نظر از  
 لحاظ ثانوی آن که مفارقت است لیکن باشد لا در نکاح دایمی بخلاف متقه که در آن بوقت عقد چنانکه محافظت و اختصاص  
 وقت انحلال می باشد همچنان عدم آن فی وقت آخر منوط پس در آن محافظت و اختصاص و عدم آن هر دو با و  
 صلب عقد و اقل می باشد و چون شرط حل نسأ سانه محافظت و اختصاص بوقت عقد است محافظت و اختصاص  
 مع الکلیه و ظاهر است که اختصاص مع اقران المانی محض اختصاص نیست در صورت قید حل که محض محافظت و اختصاص  
 و در آن متقه می باشد نخواهد شد پس زن مذکوره در محرمات داخل خواهد شد قوله ناقلاً عن الامام الرازی امام آنچه گفته که

متعه سفاح است پس بگوئیم اطلاق سفاح بر زنانشود مگر با نیت که مقصود از آن برختن آب و قضای  
شهوت است بدون قتران قید احسان بان که این الفاظ جاییکه محض برختن آب بدون قید حصول  
خوابند زن را خواهد بود و بطریق این جواب هم صاحب متعه اشاره کرده بقول خود حیث قال نه آنکه محض قضای  
شهوت منظور دارد و آب خود برختن و او نمی خالی کردن قصد نمایند پس متعه ازین شرط باطل باشد زیرا که  
در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور نیست لکن قوا یا قلا عن الامام الرازی زیرا که مقصود از آن برختن آب  
بطریق مشروع است لکن اگر انیکلام امام بطریق معارضه است بر دلیل البکر رازی پس بودن آب بریزی  
در متعه بطریق مشروع اول بحث است و اگر بطریق منع است پس چون دلیل مقدمه منوعه ذکر کردیم منع  
آن هر دو ساقط باشد انتی اقول محاطت الا احتیاط با اجاب در اکثر مرثیه مبنی بر قبل زناه است  
متحقق میشود پس اگر مراد فاضل رشید عن محاطت و اختصاص است می باید که زنا بانها مباح باشد  
و این فتوی از فقه امام عظم هم دور افتاده و اکثر نا محین فساق او باش حفظ مسکوحات خویش از اجاب  
نمی نمایند پس باید که بنا بر فتوی این امام صغیر بر نا محین آنها سلام و بر دیگران که محاطتین باشند عطا  
ان بدانش عجب پس نیست این محاطت و احسان مگر محاطت از حرام که لازمه عقد سفاح است  
کیفها کان و الاول تحقق فیما نحن فيه زیرا که تامة متعه احسان حاصل و بعد آن که خارج از اول  
غیر حاصل پس بعد قضای آن احسان و حل هر دو متعه باشد و قبل از آن هر دو تحقق و حکم نهایی  
باعتراض او باینست است اما لقب مجتهدین ببلایین احسان فی متن العقد پس نشیء ناشی عن الرای  
است بلا استثناء شرعی و هو التفسیر الحقیقی عنده و هو المردود حیث اطلق المتعه عنه علاوه آنکه از نسخ و اطلاق  
در هر کس از آنات زمان نکاح دائمی ملحوظ می آید و آنکه من ایازم صحت النکاح و تولد البهائیس اگرچه  
مسانی بخواست احسان باشد لحاظ جواز بطریق تسخیر است آن خواهد بود و این از زمان المعین فی المتعه  
زمان العمر فقط مازعه من رس و ایام عظمای صحابه و تابعین و بعضی علمای اهل خلافت مثل ابنی مسعود  
و عباس و عبد الملک بن حجاج و مالک بنابر بعض روایات بجل و اباحت متعه قائل فاما بوجوبکم عنهم فهو اجاب  
عنا و اباحتش در صدر اسلام مسلم بین الانام و نسخ آن در اواخر اسلام که مدلول بعض روایات صحیح است  
مستلزم اباحت آن بعد نزول کریمه مذکوره فلیف می کن کون الاحسان الماخوذ فیها سائیا بوجان فاعطک  
بذا من سوانح الوقت و آنچه گفته گوئیم اطلاق سفاح بر زنانش در رفع است باینکه احسان عن الحرام با نیت

مستحق و مخصوص زاید بر آن غیر مراد کما مر غیر مره مع تحقق الحافله فی بعض صور الزنا لیم و تجدید بزنان غیر  
 منافی ان علاوه آنکه میگوئیم المنته کانت مباحه فی صدر الاسلام باجماع الانام و لا شیء من اسفاح بمباح قطع  
 فی الاسلام شیخ ان استعینت بفسح و هو المطلوب و لعل الحمد علی ذلک اللهم الا ان یلتزموا بان اسفاح کان  
 سباحا فی الاسلام و لا یجوز علی علیه احد من المسلمین و آنچه فرموده گوئیم اگر ای کلام امام الحج نه امن قبیل بنار القاسم  
 علی القاسم زیرا که در استیکه سفاح من نه است و امری را که خدا در سوش مباح فرموده سفاح ناسیدن سفاهت  
 است و دلیل فرمودم علیل است کما دریت من قبل فلا نقول الکلام بعد قال **السید الزاهد**  
 طرقة تر آنکه در باب مطاعن نوشته که مراد از احسان در این ایه بان احسان است که موجب رجم میشود و نیز  
 محسن و در اینجا باینکه نوشته که محظرت کردن زنان تا بدیکر را بکشد پس معلوم نیست که ازین هر دو  
 کلام کدام راست است نزد او و کلام دوم صحیح است **قال الفاضل** الشیخ **ابن شهاب** از طریق  
 اشکالات و عجائب اعضا است زیرا که استلزام صدق یک کلام کذب دیگری را در صورت ثبوت  
 تناقض و منافاة در آن هر دو کلام البتة مقصور و بدولت آن غیر محسوس بر ذمه صاحب رساله لازم بود که اول  
 تناقض و منافاة درین هر دو کلام ثابت نمیشود و بعد از آن زیان باین قول میشود و ثبوت آن در انقیام  
 از ادوایم به الفاظ عبارت کثافت اصطلاحات الفنون مستفاد شده که معنی احسان که مستوجب رجم زانی است  
 از مصادیق معنی احسان باشد و ما خود از احصائی که در کتب آن بتنبوا باموالکم الایه مراد است و هرگاه احسان  
 که مستوجب رجم است از مصادیق احسان لغوی باشد و هر دو معنی با هم علاقه ما خود و ما خود منته که شسته باشند  
 پس تناقض در میان آنها چگونه مقصور شود و مجدداً گوئیم عبارت صاحب تحفه در طه در باب مطاعن نیست  
 در قرآن مجید هر جا که تحلیل استملاء بزنان دارد شده مقید با احسان و عدم سفاح است قوله تعالی و علیکم  
 ما و آرد لکم ان تنفقوا باموالکم محضین غیر مسافحین و المحضات من المؤمنات و المحضات من الذین اولوا الکنا  
 من قبلکم اذا انفقوا من اموالهم محضین غیر مسافحین و در زن متعه بالیدیه احسان حاصل نیست و لهذا  
 شیعه نیز اوجب اسباب احسان نمی شمارند و حد رجم بر متع غیر ناجز جاری نمی کنند از تنهی کلامه اشرف و  
 حاصلش چنانکه بر سر ظاهر ظاهر و باینکه است اسناد ال است بر اینکه متع محض نیست زیرا که عظمای امامیه  
 تصریح کرده اند و آنکه یک از شروط احسان عقد دائم است چنانکه علامه علی در ارشاد الاذبان در ادال  
 کتاب الحدود و دیگر کتب ایشان در موافقات خود مان تصریح فرموده اند پس متع را مطابق تعریحات علمای

نتیجه احسان حاصل نباشد حال آنکه در قرآن مجید تحلیل استلزام بر زبان میاید با احسان است پس عقد شریعت  
 از تعلق قید احسان از مرکب آن موجب تحلیل استلزام بر زبان نباشد صاحب رساله جواب اصل مطلب مطرح  
 ساخته تذکره کلام دیگر که از قبیل مواخذات لفظیه باشد پرداخته انتهی اقول این شبهه از عجایب غلطای مطلق  
 فلسفیات است زیرا که احسان حقیقت شرعی است در معنی مستوجب رجم کما اعتبرت به غرض استاده پس  
 لغوی مجاز شرعی باشد اراده حقیقت و مجاز معانی اطلاق واحد غیر مجاز و هرگاه صاحب تحفه از لغوی حدیث  
 بر شمع استدلال برنی احسان نموده پس لابد که آن احسان معنی شرعی اراده نموده باشد والا تقریباً تمام  
 میشود چه از لغوی لازم الاخص لغی اعم و لازم آن غیر لازم و معنی لغوی اعم است از معنی شرعی پس لا محاله  
 مراد از آن فرد خاص شرعی باشد من حیث هو خاص لا غیره من الاضافه پس کلام ادرباب مطاعن نافی  
 اراده عام من حیث العموم باشد و چون در فتویات منی عام راسن حیث انه عام اراده نموده که متشعب من غیر  
 الفاضل الرشید بنی کلامه السابق و اللاحق حیث سلم تحقق الاحسان فی المتشعب از یافیه و لغوی شفته  
 الاحسان فیها فلا تغفل پس هر دو کلام تحفه با هم شهادت و تقاضای باشد علاوه آنکه معنی احسان بحکم  
 در فتویات بیان کرده نه معنی شرعی است و نه معنی لغوی زیرا که محافظت کردن از آن تا بدگره ربطیدند  
 این معنی اختراعی محض است که در لغت و شرح هیچ یک پیدا نیست و اما جواب اصل این شبهه که صاحب تحفه در باب  
 مطاعن بیان فرموده پس جناب سید در کلام سابق خود بیان افاده فرموده بیاکش آنکه جماعه را باقی  
 تصریح و تنقیص فرموده از بابیکه احسان عفاف عن اسفاح و احرام است لهذا انحرار از بی و نظایر آن غیر بیان  
 تا که محضین اراده اند پس اراده معنی خاص بر خلاف لغی ظهور و چون در فتویات خود تصریح  
 با اراده معنی عام نموده بر لغی احسان خاص مستلزم لغی عام نباشد و در حقیقت کلامش در آن باب  
 جواب کلامش در باب مطاعن است پس بناد طرح اصل جواب را به جناب سید متذکره از نظر این است  
 باشد قال استید الوحید و لو تمزنا عن ذلک پس میگوئیم که این معنی در متشعب هم متحقق است هر چند  
 زن از این چنانچه در نکاح واجب است تا چنین در متشعب و در نزد هر دو واجب است انتهی قال الفاضل  
 الرشید الفاضل عرض بیان آورده که معنی محض احسان را قید نسا کرد و این در وقت عقد  
 احسان مع النانی یافته میشود و قید احسان مع النانی محض احسان نیست پس احسان که قید نسا  
 است در متشعب یافته نمیشود و همچنین عدت که در قرآن مجید برای منکوه مطلقه مقرر است بر آن متشعب بهاء و نسبت



اما سیاقی است که قول سابقا معروض نمیشد که معنی منافی در زمان استماع غیر متصور و تخیل منافی بعد از قطع  
 الاستماع غیر منافی احصان کمافی تخیل منافی انکاح لمن عدم الطلاق بعد از استماع معنی منافی عقد و کمافی تخیل جواز  
 طلاق منافی و استعقاب انکاح ایضا میگوئیم که نکاح مسافر بعد از مفارقت عند السفر بلا شرطی متن عقد جاری  
 است پس اگر تخیل منافی منافی صحت نکاح باشد نکاحش چگونه صحیح باشد نه المنع الوفی شرح الرسالة الغفریة لایحه  
 الحسن الشافعی که از تزوج الرجل مسافر امره علی ان یستیع بها و فارقتا اذا سافر کان نکاحا علی ثلثه و جاز  
 شرط ذلک کان فاسدا و هو نکاح المتعة و اختلف اذا فاما ذلک لم یشرطه قال ابو محمد النکاح باطل و هو متعة  
 و عن مالک جازه و الثالث یزوجها علی ان یفقیه و طهرها و یغسلها و یتبرکها و لم یشرط ذلک علیها و لا فهمها و لا اخبرها  
 به مالک فان النکاح جائز علی ما ذهب الیه مالک و ان تزوج امرأة علی انها ان وافقته علی و نیها و وجدها غیر  
 اسکها و الا طلقها و لوی ذلک فان النکاح جائز اتفاقا و یستحب پس رشادت ماب افاده فرمایند که در صورتین مجوز  
 عند مالک که دیگران آنرا استعجاب ناسیده اند و همچنین در صورت اخیر مجوز به اتفاق احصان متحقق است تخیل  
 المنافی بر عهده یانه علی الاول فلین الا حصان فیما نحن فیه ایضا متحقق الا فان النکاح متحقق بلا احصان و اخذ من  
 عدم اشتراط فی المتن و در حقی احصان معنی تراشی است و پس چنین خلق معانی از طرفین ممکن فلا تغفل و  
 حال در جواب عده در مقام موعود بسین خواهد شد لکنه بخلاف الوعد و نفی بالوعد انشاء الله تعالی قال السید  
 الوحید قول زن متعه را همین معمول است که هر ماه بایاری و هر سال در کناری الخ و حقیقت این کلمه سوره  
 در حق صحابه کبار که در زمان جناب رسالت صلوات الله علیه و آله و سلم و در حلال ایشان موجود است جاریست و استیک  
 جابر بن عبد الله و عبد الله بن مسعود و عبد الله بن عمر و عمر بن الخطاب و غیره و این همه قائل بمتعه بوده اند  
 پس این همه ادلی گوید در حق ایشان نموده و چون بنابر روایت طبری سی اسامی دختر ابو بکر زن زبیر بن عوف  
 کرده بود پس بیاید که در حق دختر خلیفه خود لغو با استعجاب گوید که هر ماه بایاری و هر سال در کناری بالخبر  
 لعجب است از اینها که بگوید در حق زوجه زبیر که او را از عتبه هبته و ششمارند با وجود آنکه او دختر خلیفه ایشان  
 بود چنین قریب محضه بعمل آرند و گفته قال الفاضل الرشید درین که نسبت بعضی صحابه کبار که وقت  
 ایاحت متعه ترکب آن شده بود در سوره اب غیر واقع و در حق نسائش متعه بهایان واقع پس گفت شریک بن  
 در بیان را بیهام است و ششام آلودن ناشایان چه ظاهر است که اگر گفته شود که صحابه مرکبین متعه در زمان  
 ایاحت آن هر ماه بایاری و هر سال صاحب هم کناری شده بود در زمان که ام ابیها هم سوره ابست فضلا

و  
 ۱۰۰

حقیقت و جهنم گویم تشنیع بر چیزی بعد اعتقاد حرمت آن تشنیع بر کسی که از کتاب آن بوقت اباحت نموده  
 بودند نزد هیچ ذی عقل نشود و چنانکه اگر کسی در حق شراب بگوید که آن نجس از عمل شیطان و بی فایده  
 فراوان است پس ازین نگوئیم سوره ادب در حق صحابه که در زمان اباحت تناول آن نموده بودند لازم نمی  
 آید شریعت عدم لزوم سوره ادب از کلام صاحب تحفه بلکه العالی در حق صحابه کبار رضی الله عنهم معین و  
 بیان واقع بودن آن در حق تسامع بهایمتقه مشهوره و آنچه بین الشیعه ظاهر و در حق متع بهایمتقه دوریه  
 بیان صاحب تحفه قاصد هر ساعت بایاری و هر روز در کناری می باشد قوله چون بنا بر روایت طبری  
 گوئیم لطائف این روایت در فائده ثالثه بحجاب وجه شتم که در این روایت در اسنون بعنوان حکایت لطیفه  
 نموده ذکر فرموده است تشنج و بسط گذشته فالطرفه یا سلاح و افض من العجب فی المسار و الصیاح فی  
 اقول درین کلام اعتراض تشنیع بر صحابیات زیر آنکه بودن آنها همراه بایاری و هر سال در کناری نزد  
 عقلا شنیعت بالغه است بلکه از حیث ترک اعتداد واجب قدت عفاف در حق محسنات است و بعد  
 بحث بر خلاف واقع و نفس الامر معلوم است که تشنیع بر ازواج مستلزم تشنیع در ساریت ادب با صحاب  
 ازواج است و لهذا اگر درباره احدی از احاد ناس و ماد و زویه و چنین کلمه قاضیه بر زبان رانند از آنها  
 اشمیز از نماید پس این تشنیع بحق صحابیات صراحت بوده باشد و بحق اصحاب گنایه و بی ایمان تشنیع  
 و بالجمله کون الانشاعه الکسبه قوافل للنفایه تشنیع علی اصحاب با امر بین الاسترقاق پس بر این کلمه  
 بیان واقع است انیمه لغت شرین و کسان و ایام است و دشنام نموده ناشایان تشنیع بر امر که خلافت  
 واقع باشد بر امریکه بالا جماع خدا و رسول از اسباح ساخته باشند نامناسب ایشان بر بیان تشنیع ناشایان  
 خمر و سیه هم عمر پس البته مورد تشنیع اند از جهت که حرمش و ادیان سابقه نیز ثابت و متع است و حکم عقل  
 ظاهر پس نزد اهل حق بلکه نزد کافه اهل عقل شرب خمر مستحب و مذموم بوده باشد الحاصل اباحت خمر و رواج  
 عهد ثابت نیست و بعد التسلیم اگر بعد تحمیک کسی نفاسد خمر را بر پیش میانی سازد که لازم بایست آن را  
 در و دلام بر صحابه شاربین نمی بین الا با حقه نیز لازم خواهد آمد و در آن تشنیع در شرب الخمر و بهیچ وجه  
 الا با حقه الخمر عریضه علی اگر احدی اقتضای بر بیان حرمت شرعیه خمر نماید و یا بحت آن در حدود ادب قابل باشد  
 توجیه تشنیع بر شاربین حین الا با حقه بنابر زعم فاسدش نخواهد بود و لکن قضیه بطریق دیگر در خواست جمیع  
 این طائفه کسبیه اقتضای بر بیان حرمت شرعیه متعنی نماید بلکه سفاسد از تشنیع بر شاربین در حد لازم

باحث ان که جماعی اهل اسلام است بر ترکیب لازم می آید متذکره لشکر اما بیان مفاسد نکاح دوری که بین اهل سنت  
و ائمه پس زبان نام از تخریر آن قاصر مانا آنچه گفته است گوئیم لطافت این روایت الخ پس میگوئیم مخالفان این کلام  
در تمام محله عنه بودیم گشته خارج الیه یا صلح فقه طبع البراج و لقص العجب من الحق الصراح قال السید  
استمد الوحید قوله و این آیه را از اقبل خود قطع کردن الخ اگر چه این عبارت در عربیت کذب اقوال مفسران  
صحابه است که اعتراض بدلائل آیه برل متعذره اند چنانچه در سابق بتفصیل واضح گردید اما معتقد عربیت  
خلیفه ثالث است که حکم عن و غلط بودن قوله ثانی ان بدان ساحران میفرمودند که نقل عن الثعلبی فی تفسیره و  
بجین معتقد عربیت امام عظم ایشان است چنانچه این خلکان تصریح نموده باینکه ابو حنیفه عیب کرده میشد  
یقلت عربیت ۱۱ بیک سیگفت که قصاص و جب نمیشود بقتل کردن بمنقل ثم قال ولو قتلہ بابا قیس و صحیح بابی  
قبیل است استی با کلمه قوله ثانی و اصل لکم و او آرزو لکم آله لیا به و تناول است مطلق نکاح را و شامل نکاح  
و دام از جزیره و دام است پس این کسجهانه کوائف شخصی از نکاح مطلق را که متعذره باشند نموده میفرماید نماستم  
الخ و این جاریست بجهای قول قائل و قد حرم الله علیک نساء باعیانهن و اصل لکم ما عداهن فان استغنت  
منهن فاکملن فی کما و ان نکحت نکاح الدوام فاکمل فی کیت و کیت و چون فکر حکم نکاح در آیات سابقه بر این آیه  
فرموده و او را در اینجا اقتصار بر بیان حکم متعذره نموده و ایراد قادر مقام تفصیل بعد اجمال شائع است در کلام عرب  
و این وجهست نهادن کلام جناب شیخ سید سعید مفید طباطبائی است و شکی نیست که در نصورت مطلقا مخالفت  
و قطع کلام کتاب علام از سابق لازم نمی آید و احتمال دیگر نیز در آیه ممکن نبوده اند و آن نیست که مراد از متعذره  
ایست که نیز متعذره باشد و کس در نصورت ربط فالبطریق اولی دست خواهد گردید و قطع  
یا محلی را سابق لازم نخواهد آمد و این سید سید بن ایشا آله صراط مستقیم است قال الفاضل الشیخ  
و آنچه در تفسیر قول صاحب فقه را کذب اقوال مفسران صحابه که آنها را اهلان خود معتقدین بدلائل آیه برل  
متعذره است گفته است باینکه اولاً برناظر لازم است که اقوال مفسرین صحابه را در تفسیر کریمه فاما متعذره بنه فانی  
و درین باب تلخیص در قرآن موجود است از کلام سابق او بر آورده بر بیند اعبده جو البش از همانجا دریافت  
سابق حقیقت الامر اینست که عن شود و اعبده آنچه گفته است که اما معتقد عربیت خلیفه ثالث است که  
که عن و غلط بودن قول حق ثانی ان بدان ساحران میفرمودند الخ جو ایشا آنکه قرأت حضرت عثمان  
و درین که یثبات این ساحران بود چنانکه قرأت حضرت عائشه و ابن زبیر و سعید بن حمیر و حسن و غیره

پس نزد ایشان قول حق تعالی آن بدین ساحران باشد نه آن ندان ساحران تا متوجه شود بر ایشان  
 طعن حکم کن در قول حق تعالی حضرت عثمان ترجیح قرأت خود بر قرأت دیگران بموافقت قرأت خود باطل  
 ستعارف عرب و لزوم حکم در آن بر قرأت دیگران نموده اند پس استدلال حضرت عثمان را که بر ترجیح قرأت  
 خود و مرجحیت قرأت دیگران بلزوم حکم بر قرأت دیگران بطوریکه اصحاب آن قرأت محتاج لطیف توجیه  
 آن شده قائم نموده اند تخطیه در قرآن نامیدن از عجایب اشکالات باشد آری اگر قرأت حضرت عثمان  
 آن ندان ساحران می بود و با وجود آن ایشان بر آن قرأت اعتراض نمیدادند البته شبهه صاحب را  
 که بتبعیت ما وارد کرده است بر ایشان متوجه نشد و لیس فلیس امام رازی در تفسیر کبیر و تفسیر کبیر  
 مذکور سیف ریای القراءه اسررسته آن ندان ساحران و منهم من ترک هذه القراءة وذكر او جوا احد القراء  
 ابو عمرو و عیسی بن عمران بدین ساحران قالوا هی قرأه عثمان و ما لیفته و این الزبیری و عیسی بن حمیر و الحسن  
 بعده دلیل این قرأه نقل کرده بعد از آن فرموده در روی عن عثمان انه لفرقة المصحف فقال اری فی الحقا  
 و سقیمه العرب بالستهم انتهم ما از دنا نقله و این جواب که بعضی تحریر آن جواب ظاهر می است و جواب  
 تحقیقی موقوف است بر بیان معنی کن در انیمقام و معنی جمله سقیمه العرب و چون آن جواب تفصیلی و تحقیقی نخوا  
 و از نقایس فن قرأت است و مقام لطفه اندا ضرورتی لطرف فکر آن داعی ندانست بر همین جواب ظاهر می  
 اکتفا کرده و آنچه گفته است همچنین مصدق عبت امام عظیم ایشان است الخ اگر احقر العباد بجواب این طعن  
 بنکر عربیت دانی اکابر علمای شیعه پرواز و دفتری بر طراز دلیکن آنرا در انیمقام زائد بر مرام و از فصول کلام و است  
 ترک کرده بر قدر ضروری از جواب اکتفا ننماید و میگوید که مخالفین بر اند دین اعتراضات در اکثر فنون نمودار  
 در فن عربیت خصوصاً دار و نموده اند چنانکه بر لایم شافعی نیز با وجود کمال مهارت او در فن عربیت متوجه کرده  
 چنانکه امام راز سه اکثر این شبهات را در مناقب شافعی ذکر کرده از آن جواب و ششتم تخمین بر امام عظیم هم  
 با آنکه بجز تمام در فن عربیت داشت اشکالات غیر وارده و شبهات بارده نموده اند و این ششم و هفتم  
 شبهات معدود و جوابات عدیده از آن در کتب متداوله حنفیه موجود حافظ ابو المودت خوارزمی در اوائل مسند  
 امام عظیم در جوابات اشکالات خطیب خوارزمی سیف ریای و اما قوله ان ابا حنیفه لکن حیث قال فی مسئلة نقل  
 بالمشغل و کوراه بابا قمیس فاجواب عنه بوجه ثلثة الاول انه ذکر الامام الحافظ سبط ابن الجوزی انه افترقا  
 علی بحنیفة و انما المنقول عنه بالی قمیس کذا قال الثقا من ارباب النقل و الثاني انها لغة مشهورة قال



آمده که آیات سابقه معوق بر سه بیان حکم نکاح میت بلکه کریمه فاکر اما طالب کلمه الایه سوق سبب بیان مرد  
و کریمه و الذوالنساء قصد قاتن سوق برای ادای صدق است پس اگر حکم نکاح در ایام در این مقام مذکور شود  
تکرار در مقصود لازم نمی آید و معنی گویم در اکثر احکام مذکوره در قرآن بنا بر تاکید در حکم دیگر تکرار واقع است بلکه  
این قسم تکرار و اب تکلام الله است پس و اب قرآن را در این مقام ترک فرمودن و جملگی که امور عده و غیره  
در آن منطوقی باشد در تفصیل آن از ذکر امر عده غنی نکاح که مناسط تدبیر سنن نبوی آدم و حوا را عظم نظام عالم  
بغایت اهتمام با ایشان و کثیر الوقوع در میان عالمیان باشد اعراض نمودن و امر غیر عده غنی متعه را ذکر فرمودن  
موجب وقوع کمال اختلال در نظم قرآنی است باینکه اعمال تفصیل اجمال متعینه است که آنچه در سابق  
فاجعل است در اب بعد از آن تفصیل نموده شود و آنکه قسم غیر عده را از اقسام محمل ذکر کرده فرض عاده قسم عده  
ما قبل که در اینجا بطریق اشاره باقتضای مذکور است نموده آید و چون ترک بعضی از اقسام مندرجه تحت محمل  
بعد از حرف فاعلافت محاوره فصحا است لهذا صاحب توبیه مذکور نظیری که برای کریمه حل کلمه ای قوله فاعلافت  
ذکر نموده بضرورت در آن نظیر هر دو قسم نکاح ذکر کرده حدیث قال و این جاریست بخیر قولی قابل و قدیم  
الله علیک نساء با عا بن و حل لک ما عا بن فان استتعت منهن فالحکم فیه کذا و کذا و ان نکحت نکاح  
الدوام فالحکم فیه کیت و کیت انتی و ان فقد خیال نکرده که اینکلام جاری مجرای کریمه مذکوره نیست بلکه باید  
تجسس آن بر طبق افاده شیخ مفید این است و قد حرم الله علیک النساء و حل لک ما عا بن عندنا و ان نکحت  
بالمال الذی یوجد فی النکاح الدائم و الاستمتاع فان استتعت منهن فالحکم فیه کیت و کیت و غیره و حل لک  
بشاعت اینکلام اظهر پس امتساب انشائی ان بسبب خالق قوس و مقدار عقل غیر متعین و ان نکحت  
ایضا و قاده مقام تفصیل بعد از اجمال شائع است الخ گوئیم از آنکه قاده مقام تفصیل بعد از اجمال لغایت  
شایسته لیکن در قسم قبیل الجودی و ترک قسم بعد از تفصیل بعد از اجمال نامیدن از بدلت احوال و احوال  
قائمین بنزد کریمه و حل متعه تفصیل هر چه قاهر بیشتر بدین گشته عاده ذکر آن غیر لازم و عاده نظری  
را لازم نامعلومش گرد که قول صاحب تحفه ناسبا با سلفه مذکور است و ان نکحت نکاح  
اهم را از سه نیز مشعر تسلیم نزول و دلالت کریمه بر حل متعه است اما بواسطه از قبیل خلیفه ثالث برای حفظ  
عربیت اولو شته لغایت طریق است اما اولی این از نیست که بعد تسلیم اینکه قرأت ثمانیهان بدین لسان  
یا شعله ای نمی آید که قرأت مشهوره آخر خارج از قرآن باشد کریمه و قرآن سبب لغتی قرآنیت از قرأت بعد از کف



و قطع نظر از آن نزول قرآن بر احرف سبعة که آن غیر از قرات سبعة است از جمله متواترات پس عثمان چکاره  
 که برخلاف خدا و رسول قرات خود را بخصوص قرآن نام و قراتها را دیگران را قرآن ندانند و جعل این امر  
 از شل جامع قرآن پس بعید ایس بر جل رشید و ثانیاً حیرتم سیر باید که اگر آن بدان ساحران را قرآن  
 انکاشته چیرا حکم آن فرمودند و مثل سایر مصاحف احراق آن نمودند و چیرا محول با قاست و تصحیح نمودند  
 داشتند و چیرا بزبان در بیان فرمودند که آنکه در قرآن الحنا هر گاه قرات بالرفع قرآن نباشد حکم نه  
 لحن در قرآن خواهد بود و بار خدا یا مگر بر سیل مجاز و تغلیب مطلق قرآن فرموده باشند و اگر قرات بر  
 را هم قرآن میدانستند طعن بر ایشان البته متوجه خواهد گشت که اعتراف به الرشید الیقوم و نیز بجهت آنکه چون  
 جامع قرآن خودشان بودند پس این قرات که نزد ایشان قرآن نبوده از کجا داخل شد و که ادخال آن  
 نمود مگر اینکه اهل سنت عقوباً للتخلفه بواجب انکار الحقیقه غیر قرآن را در قرآن داخل ساخته باشند و بهو بعید  
 یکن فیه بر جل رشید و اگر عثمان خود دیده و دانسته آنرا و او داشته اند فحش خواهد بود و ثانیاً قرات مشهوره  
 بهین قرات بالرفع است پس جامع قرآن چیرا برخلاف فرعون رشیدی مشهور را مجبور و غیر مشهور را مختار  
 خود ساختند و آنچه رشادت پناه افاده فرموده که این جواب ظاهر است و جواب تحقیق سبب تطفله  
 بودن مقام فکر ساخته پس حال جواب ظاهری ظاهر گشت و اما جواب باطنی پس تا که آن سر مکتم از  
 فیقر و طعن بعرضه شود و جلوه گر نشود اهل طوایف چگونه کشف حال آن توانند نمود کاش بیانش سفیر بود  
 و این آرزو را مکتم نمی نمود علاوه آنکه حکم ثانی بجز این اختصاص بهین آیه نیست پس تا کجا رحمت تاویل خوش  
 قال الرازی فی ذیل تفسیر قوله تعالى و للمقیمین الصلوة و لم یؤتوا الزکوة انه روی عن عثمان عایشة  
 انها قالوا ان فی القرآن لحنا و تقیمهما العرب بالسنه و قال السیوطی فی الالتقان قال ابو عبیدة  
 و تسأل القرآن حدیثا ابو معاریه عن هشام بن عروة عن ابيه قال سالت عائشة عن لحن القرآن عن قوله  
 ان ندان السحران و عن قوله ان الذین یهدوا الذین یهدوا و اما لعبا یهون قالت یا ابنی انی هذا عمل  
 اللطاب اخطوا و انی الکتاب یهدی و یستمد و یجیر علی شرطه فیه یخبر و قال حدیثا حجاج عن یزید بن یزید  
 ان جریر بن الحارث عن عکرمة قال لما کتبت المصاحف عرفت علی عثمان فوجد فیها حرفا من المعجم  
 فقال لا یتروا ما کان العرب یستعملون و قال انما کان الکاتب من قبیلة و الحلی سن  
 و دلیل لم یجد فی هذه الحروف ثم قال بعد ظلام و یقرب ما لخدم عن عائشة ما خرج الامام احمد فی مسنده

عنه



به ناطقه الیوم ولا تسلیم اشتہار ابی قیس منعم بابل لو کانت ہناک شہرۃ فی شہرۃ ابو قیس یا ریح  
 والحمد لله الذی اجرک علی لسانہ حیث اقر بان علیا رضح العرب بعد البنی فلیت شعری لم لم  
 یرجع عثمان فی جمع القرآن الیہ صلوات اللہ علیہ وکیف علم باللحن فی ان ندان لسا حران من  
 مراجعت الیہ علیہ السلام ولما الثالث فبان قصاری ما یرشد الیہ بعد تسلیم صحۃ ہو کون محمد من صبرۃ  
 فنون الادب وذاک لایستلزم کون ابی خدیجۃ کذا لک فکلم من تلمیذ فاق استادہ فیما تعلم منہ فکیف فیما  
 لم یاخذہ منہ ومن این آن محمد استغفاد منہ بذہ الفنون وحب ان الامر لک ففقد لغویک المستفید  
 علی المفید کما اودانا الیہ من قبل علی ان غفلۃ الخلیب من مثله عجیب واطلاع الرشید ومن مثله  
 علیہ و نہ بسید فالنصف ولا تک من المعتسین اما وعلک ولفی حقیقک بعد کلام خوارزمی فرمودہ پس  
 اولی وحق بآن خلیفہ ثالث بودہ چہ در بارہ او بنیفرماند کہ جرأت بر غلطی قول حق نکند و محاورہ  
 عرب عربا کہ مثل ابن انباری و سیبویہ و زجاج از ائمہ نحو تفریح بآن نمودہ و تصحیح آن فرمودہ باشند  
 کار پس دلیران است وگو یا قائل این مصراع **س** چہ دلاور است دزدی کہ بکفت چراغ دارو  
 ہمین دزد و قرازا خواستہ و چہ دلیری و دلاوری زیادہ ازین خواہد بود کہ با وجود اعتراف بقرئت  
 اظہار لحن ان نماید کما بدیل علیہ قولہ اری فی القرآن لحناً و آنچه گفتہ است کہ گوئیم این کلام انسخ  
 مد فوع است باینکہ ایراد بر ظاہر و باطن کلام حقیقت انغماس خواب سید ناشی از عدم فہم مرام است  
 و چون اغراض نظر از بیان ایراد علی الظاہر نمودہ ما نیز اغراضی بعرض از غرض بآن نمودیم اما باینکہ  
 قید محضین احتراز از متعہ است پس و استیکہ احصان در متعہ موجود پس اخراج آن ازین قید ناموجہ  
 باشد و حکم بعد م شمول کریمہ و اصل کلمہ نکاح متعہ را حکم بحت است و آنچه گفتہ کہ گوئیم قبل ازین ظاہر  
 شدہ الخ جوایش نیز بمنعہ ظہور جلوہ گر شدہ کہ آیات سابقہ بر کریمہ سابقہ متضمن حکم نکاح است حجت  
 او اشارت و ہو کاف فی لزوم التکرار پس تکرار سخن سابق تکرار بے نمک بودہ باشد و تکرار بزرگ تکرار  
 غیر قابل التکرار است و اما الکلام فیما اذا تردد الامر بین التکریر و التکسیر و ہوا لایثبت مافکرہ  
 و اگر تکرار ادب کتاب اللہ باشد پس در مقلد خواہد بود کہ مقصود و محض تاکید باشد و احتمال ہمین  
 نشانی و الا فخر از سبب چہ اوست یا من لزوم تکرار سبب و کما عرفت سابقاً و چون نکاح متعہ کثیر الوقوع  
 و سہل التیسر و باعث افتخار از عالم مبادی و لولائے عمر عنہما از نے الاشقی میباشند پس عمدہ قسام

مکمل باشد و لا اقل مساوی با مکمل و انمی و لو سلم پس تقدیم عمده علی غیرها حاصل و اعمال تفصیل اجمال  
 اگر چه مقتضی ذکر قسمین باشد لکن سبق ذکر احد القسمین معنی عن التکرار است و در آیه سالفه ذکر نکاح و نکاح  
 بالمختص و وارد شده اگر چه بیان عدو یا صدق که از قبیل لازم نکاح است نیز در آن مبین گشته و مثل  
 آن در محاورات فصحاء عبارات بلغا واقع بله ترک ذکر احد الاقسام بالمره در مقام تفصیل غیر مجوز  
 و ان غیر لازم و در نظیر یک سمت بیان یافته ذکر قسمین بنا بر عدم ذکر احدی تا فیما سبق من هذا النظر واقع  
 شده و مقصود از نظیر آنست که هر گاه در محت این نظیر عجب محاورات فصحاء ایست نیست پس در آن  
 فیه چه جای اریایب باشد غایه مافی الباب در کریمه مذکوره بسبب ذکر احد القسمین فیما سبق اقتضای  
 بر ذکر اخر القسمین واقع شده و در نظیر مذکور عدم سبق ذکر هر دو و لا غایت فیه و جناب سید ابی سعید  
 تصریح بانمی فرموده و اما نظیر یک معترض تحریر فرموده بشاعت سلطان نظیر بعدم سبق ذکر احد القسمین  
 و اقتضای بر مجرد شق واحد و اگر ضمیمه فالحکام طالب لک من النساء مثلاً بان منقسم شود بشاعت آن  
 میشود و اگر اسناد چنین کلام بسوی خالق قوی و قدر از عقلا غیر متصور باشد پس بیاید که بسبب  
 عقل از صحابه مرتضیین مثل عبداللہ بن عباس و عبداللہ بن مسعود و ابی بن کعب و تابعین شان  
 از صحابه و تابعین قائل باشد و احدی از عقلای سنیان باین شناعة راضی نخواهد بود و با کمال قائل  
 بودن این اصحاب جلیل ایشان بدلول قرارة الی اجل سیم و محت آن در دفع شبهه موده مذکوره  
 کافی است چه آنها علم از معترض و استدلالش بوده اند اما آنچه فرموده که ذکر قسم قلیل المجدوس و  
 ترک قسم اعلی را تفصیل بعد الاجمال نامیدن از بدائع پس بیا بخش میگویم که قسم اعلی و کثیر المجدوس  
 را قلیل المجدوس نامیدن از بدائع و چنین بدائع در وزن اشتقاق قرار الی اجل سیم فیما بین صحابه  
 شائع بوده پس طعن بر اجله صحابه نمودن از مثل فاضل رشید پس بعید و تشنج بران لغایت شیع  
 و کیفما کان مقتضای رشادت نیست که بر مذہب صحابه کبار بعض توافق آن بمنزله اسیب آید  
 زبان درازها نمایند و چشم از صفات پیشین در ترویج باطل بهر غوی که ممکن باشد گشودند  
 ما ذاق الرشادة والوفاء انما یسکونکم که نظیر کریمه تمتع نکاح است که به تمتع حج قائل من قائل  
 و المتواجج والعمرة لستفان احصرتم فما التیسم من الهدی ولا محلقوا به حکم حجه بلع الی الی جمله من کان  
 شکم من لیساً اودی من راسه فذری من صیام او صدق اولشک فاذا انتم من تمتع بالعمرة اذی

قاضی شهر بن المهدی صدر این آیات مسوق است برای ماعدای حج تمتع بمنزعم اهل سنت پس تفهیمات  
 متناهیة نیز مسوق برای ماعدایش باشد حال آنکه مراد از قول او سبانه فمن تمتع الحج تمتع حج است و این  
 هر دو دعوی بشهادت فاروقی و رشیدی ثابت دای شهادة اعظم من شهادة هذين العادلين خلیفه  
 باشد و لمیند رشیدی یا شش آنکه صاحب جامع الاصول آورده عن عمران انه قال لعمر بن ابراهيم المومنین ما هذا  
 بلعني انك احدثت في شان النك فقال ان تاذن بكتاب الله فان الله عز وجل يقول وامتوا لهج واما  
 الله وان تاذن بسمه ميتنا فانه لم يحل حتى نخر المهدى وقال الرشيد في جواب القاضية الحادية عشرة ترجيح  
 افراد بر تمتع از كرميه و امتوا لهج و العمة ثابت است زیرا که این كرميه مسوق است برای اتمام حج و عمره  
 بصیحة امر که ولالت بر دوجب دارد بخلاف كرميه فمن تمتع بالعمة که مسوق برای سوق پدری و ظاهر است  
 در جواز تمتع نه در دوجب آن و لا تخافني ترجيح الدال على الوجوب على الدال على الجواز و کذا فی ترجيح  
 النص على الظاهر انتهى لمخصا پس بنظر الفصاحت ملاحظه باید فرمود که هرگاه صدر آیات مسوق بر افراد  
 باشد و در مقام تفصیل اجمال او سبانه احکام محصورین و اینین را بیان فرماید بقوله فان احضرتم و قوله  
 فاذ انتم فمن تمتع بالعمة اسم الحج پس مقتضای نظم نیست که مراد از تمتع هم همان قسم افراد باشد  
 لان المحصرين والامنين قسمان للتمتع و هم المفردون بر عمة پس اراد حج تمتع خلاف نظم یا مخصوصا  
 نظر بدخول فاروق و وقوعه جزا را اذ ان مقتضى التصاقه و ارتباطه با قبل است پس پاره آتی را محمول بر  
 افراد ساختن و قطعه را از ان محمول بر تمتع ساختن چگونه مخالفت نظم و عربیت نباشد و هرگاه چنین  
 مخالفت نظم با عتراض رشیدی جائز است پس استنکاف از آن در ماده تمتع و نکاح سالیع نباشد  
 زیرا که در كرميه گفته الكفا محض حزن فابا عتاض اشبهه از خاطر عاطر گشته و در كرميه تمتع الحج هم جزا است  
 و هم قایا لجملة مراعاة نظم بر سبیل کلیت غیر لازم و بر طریقیکه فاضل رشید در ماده تکرار سر و مقال نموده  
 و آنرا ادب کتاب الله قرار داده میتوان گفت که عدم نظم کنای نیز ادب کتاب است چه بر تمتع  
 احکام از آیات آئیه و دوافع تفاسیر مخفی و پوشیده و مترادف بود که در اکثر مقامات صدر برای حکم مسوق  
 و عجز برای دیگر و سباق وال بر لغوی و سیاق براخر و نیمه مصرح به است در بعض اخبار معصومیه  
 فنی اخر رواية جابر الجعفي عن ابي جعفر ان الاية ليكن اولها في شيء واخرها في شيء وهو كلام متصل بنص  
 على وجوه و نظائر كثيرة قال السيد السند الوحيه قوله ليس اول در صحت این روایت حجت است

اقول: دانستی که قرارت الی اجل مسی را لغوی در مخشری و غیره از ابن عباس روایت کرده اند و فیما یور  
 و مخشری از لیب بن کعب و هم از ابن عباس آورده و حاکم در مستدرک بعد نقل آن گفته و بذات حدیث هم  
 علی شرط مسلم پس انکار این روایت ناشی از کمال سفاهت است و این لقب مستدرک را غیر مستدرک نامیدن از  
 دست خود برپای خود تیشه زدن است انتی قال الفاضل الکاشغری السید صاحب تحفه  
 انکار این قرارت نموده بلکه حرف در صحت آن فرموده و بر عامه محصلین اظهر است که انکار روایت خبر دیگر  
 است و حرف در صحت آن امر اخر پس فرق درین بر دو نوعیدن و خود مطلب دیگری ناقصیده و اراستیه  
 گفتن بعید از علمای دقیق نظر و باجماله لغوی و مخشری این قرارت را بعنوان صحت ذکر کرده اند تا  
 بقول شان رد صاحب رساله بر صاحب تحفه صورت بند و متهمانگویم که والد بزرگوار صاحب رساله  
 در صراحت بحجاب عقیده دوازدهم تحفه انکار قطعی الصدور در بودن بعضی احوادث کافی کلینی که در دست  
 هشام و غیره دارد است نموده و محض بیخبری بیان سبب آن رواة ان احادیث را ضعیف و مخرج  
 و آن اخبار را ساقط از معرض اعتبار گفته است و اینست قال و ما منی گوئیم که هرگاه از احادیث کافی گوید رواة  
 آن ضعیف و مخرج باشد قطعی الصدور انداخته و بدین بحجاب عقیده که عشر احادیث قدح را که  
 در حق کافی از مولی آمده که قائل بودیم علم و دیگر صفات انبی و انالی بودند و در دست ضعیف و مزوره  
 حدیث قال میگویی نمک نیست که شطری از اخبار بطریق را بهیله دارد و شره که دلالت دارد باینکه اشکال  
 چنین بزرگان مخرج بوده اند لیکن چون رواة اشکال چنین اخبار اکثر ضعیف و مخرج و حسن و معتبر است  
 اخبار معارض با احادیث بسیار قوی و ارجح اما میباید با تمییز دیگر قرارت که بر ضعف آنها قائم شده  
 چنانچه محلی از آن مغریب ظاهر میشود اصحاب از ضوان اعتداییم ان اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانسته  
 اند از آنکه حال آنکه اخبار قدح ریحو اشخاص در کافی کلینی که یک از اصول اربعه شیعیه است موجود است پس  
 هرگاه والد شما بخاطر هشام و اشکال که الله اظهار میرتبه قوی ندست و تکذیب شان فرموده اند احادیث  
 کلینی را ضعیف و غیر قطعی الصدور و ساقط از درجه اعتبار و رواة ان احادیث را بلا سبب ضعیف  
 مخرج و حسن فرموده باشد پس اگر صاحب تحفه در حق روایتی که در صحیح کتاب از صحاح سته که نزد اهل سنت  
 بجای اصول اربعه شیعیه اند موجود باشد لفظ حرف در صحت بر زبان آورده باشد و از اهل کرده باشد  
 بعد در وقوع آن در کتب معتبره و فن روایت و بجای لفت اکثر آیات آن قرارت چگونه مورد غیظ و غضب



صاحب رساله سنی از تند و هرگاه بجهت وقوع روایات ضعیفه ساقط الاعتبار در کافی کلینی و مخرج بودن  
روایه آن غلطی در اعتبار آن راه نیابد پس بجهت نقل روایتی که در صحت آن باعتبار فن روایت حرف  
باشد مخرج آن در کتب مشهوره و سلیقه الضمّه اتفاق نیفتاده باشد چگونه تفسیر کرد و عالم التفریل را بیشتر  
نماید شود و آنچه صاحب رساله تصحیح نقل آن روایت را از مستدرک حاکم نقل کرده پس نقلش صحیح  
لیکن بودن آن روایت در کتاب مذکور حاکم حرف حرف در صحت آنکه صاحب تحفه فرموده است نمی نماید  
چون بر بسا احادیث مستدرک الله فن حدیث تقییدات نموده اند و حرف حرف در صحت آن فرموده اند  
چنانکه در جواب فائده ثانی که گذشت فائز شده است **اقول** سبحان الله هرگاه حال فهم عبارت متباد  
چنین باشد پس شش فقهی عالم الاسلام نقل صحت و کلام صاحب تحفه یعنی ثبوت روایت و معتبر علیه  
بودن است نه بجهت مصلح بین المؤمنین و تحلیل با آنکه روایت مذکوره در کتب معتبره نیست مخرج است  
در آن و الا صحت مصلحه و عدم آن متوقف بر وجه آن آن حدیث در کتب معتبره و غیر معتبره نیست پس  
قول صاحب تحفه و اگر آن روایت ثابت باشد این نیز قرینه علیه بر همین معنی است که لا یخفى پس کلام  
استاد را تقیید بن و تفهید و توجیه بقول بالا اینست که قائل نموده بود بر رشاده بر چه چیز محمول تواند شد  
عجب که احوال فقهی میان صحت و نوبه و صحت اصطلاحیه نموده اند تا بدگر و قائل فن حدیث چه  
دور اعتبار کتب لغوی مثل کثافت و غش و لغوی حرفی نیست و آنرا غیر معتبر نامیدن حرف عاقلانه  
نه و احادیث کافی که بزم بهشام و غیره وارد شده و ضعیف الاسانید و قابل طرح یا تاویل است  
کیست که حرفی در صحت آن بجهت نبودن آن در کتب معتبره داشته باشد بلی حرف در صحت اسانید  
است و قبح مخرج روایت امری دیگر است و عدم وجه آن در کتب معتبره امری آخر پس فرق درین  
هر دو تفهید بن و بر طلب غرض افهیده اعتراض نمودن کار پس و لیر آن است و وجه حج و کتب  
رجال بسید بن و ما بین محدثین بیشتر اگر مقام اشتباهی پیدا شد نقل آن در صوارم میفرمود و معتبر  
صاحب تحفه که قبح در صحت این روایات مینماید و محض مخرج مجرب بیان سبب آنرا مخرج مسایره  
و ساقط از معرض اعتبار سیانند پس جوابیکه از جانب او ستاد خود ذکر خواهد فرمود همان جواب است  
از ما نحن فیهم مقصود خواهد نمود و تقیید کتب غیر معتبره کتب حدیث با اینکه اصلا عبارت تحفه بر آن  
ولایت نه داد و بجا بشن نیاز و مقصدش منجس حدیث هرگاه روایتی در تفاسیر شهریه معتبره ماثور

و صفین ان از مقبولین شایسته باشند در اعتبار و صحت آن روایت چه جای حرف است که در صحیح کشته  
 نباشد و این تا ویلات علیه آب رفته بخوبی آید و بعد از آن حکم بحرف صحت من حیث ان لم یوجد فی  
 کتاب معتبر نیست چه احدی مستدرک حاکم را غیر معتبر ندانند و گفت در صحت سند بلا دلیل غیر  
 مسلم و لو سلم پس از عدم صحت سند عدم اعتبار حدیث غیر لازم با احسان و موثقات که واجب العمل  
 است که حرف در صحت آن بلکه جزم لعدم آن بالمتن المعطوع حاصل باشد و از تعقیبات متأخرین صحت  
 کلام آنها لازم نمی آید و بعد از تسلیم تحقق تعقیبات درین روایت خاصه از کجا و اگر باشد صحت آن  
 کجا ثبوت رسیده قال السید الوحید قوله دوم اگر روایت ثابت شود الخ منسوخیت این قرار است  
 ممنوع است و دعوی آن تخلف است و از عدم ثبوت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی آید و آنچه  
 در آن کلام حکم شده و ذاین قرار است مندر پس بر تقدیر تسلیم مطلوبش ثابت نمیشود مگر بعد ثبوت عدم  
 حجیت قرار است شاکه و آن مخالفت مذہب امام اوست و ظاهر اما حال فاضل معاصر را از مذہب خود  
 هم اطلاع کمابختی حاصل نیست چه جای مذہب خصم ما محجب اند بهاری و مسلم و شراح ان یوکی  
 عبد العلی گفته که القارة الشاذة وهی ما عدا العشرة الذی نقله عن الرسول من لا یبلغ احد الثوار و ان  
 اشبه عنهم فی القرن الثانی و هو المردم منا و قد تطایق علی ما نقل باخبار واحد عن واحد حجة طنیة عندنا  
 و احب العمل و دون العلم خلا فالتا فنی علی ما حکى امام الحرمین و جزم به این الحاحیه فاجب التتابع  
 فی صیام کفارة الیمین لقارة ابن سعید فصیام ثلثة ایام متتابعات و فکر الرفض من کبار اصحابه و  
 القاضی ابو الطیب و القاضی حسین بن قدم العمل به کثیر الواحد و صححه السی فی جمع الجوامع شرح  
 و قد اجمع الصحابة علی قطع یمن السارق لقارة ابن سعید مع انها من الشواذ کذا فی الاقناع انما  
 قال الفاضل المرشدید آنچه گفته است که از عدم ثبوت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی  
 آید و دفع است باینکه که در جواب یمن فایده از کتاب شانی شرح کافی کلینی از وجوب تسلیم یمن توب  
 عثمانی و نیز از تفسیر مجمع البیان نقل عن السید المرتضی ذکر مجموع و مؤلف بودن قرآن بتبیین که العمل  
 موجود است مع اقامت استدلال بر آن و اطلاق حشوت بر سنن آن که مشتبه پس آید که در نظم  
 عثمانی نباشد بی شبهه منسوخ خواهد بود و آنچه بر تقدیر تسلیم شد و گفته است که مطلوب صاحب تحفه  
 ثابت نمیشود محاب است باینکه داب علماء است که لفظ بر تقدیر تسلیم جا ذکر میکنند که عدم تسلیم هم تصور

پس بنا بر علی بن ابی طالب در صاحب رسال لازم است که عدم تسلیم شد و دان نموده که از آن ثابت نماید و  
اشتهار ذلک خصوصاً در صورتیکه کار بر شیعیه حکم بشود و ذلک قراوت نموده باشند چنانچه ملا فتح الله شیرازی  
صاحب تفسیر شرح الصادقین در بحث کربلا فحاشا استقامت به من الخ از لفظ نقل میکند که گفته است در قراوت  
شاذ و نقل از عیاد بن عباس و عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و غیر ایشان چنین دارد است که  
فحاشا استقامت به من الخ ای اجل منی و آنچه گفته است مگر بعد ثبوت عدم حجیت قراوت شاذه الخ گوئیم  
این اشکال عیاد بن عباس را با استقامت صاحب تفسیر شرحی معلوم نمیشود چه کلام او در این مقام نیست و  
آنکه اگر روایت ثابت شود قراوت منسوخه خواهد بود و قراوت منسوخه در اثبات احکام بکار نمی آید زیرا که قراوت  
این منسوخه است علی التلویح که آیات دیگر صحیح مخالف این قراوت شاذه منسوخه است انتهی و آن  
صحیح است و آنکه قراوت منسوخه مطلقاً از من الخ ان یكون متواترة او شاذة در اثبات احکام بکار  
نمیشود آن علی التلویح بوقت مخالفت هر یک آیات دیگر بآن قراوت شاذه منسوخه پس مقصود او بکار نیان  
قراوت شاذه منسوخه است و در تفسیر آیات متواتره غیر منسوخه دیگر مخالف آن باشد از آن صلاستقامت  
هم نمیشود قراوت شاذه بر تفسیر عدم منسوخیت عدم مخالف آیات دیگر بآن نیز قائل حجیت نباشد  
و آن مخالف آن که صاحب رسال لازم است که آیات با کتب شیعیه که از علمای شیعه را اوده اثبات  
شاذه منسوخه بوقت مخالفت آیات دیگر بکار نیان یا از کتب شیعیه که از علمای شیعه را اوده اثبات  
عدم منسوخیت عدم مخالف آن آیات دیگر نباشد و چه ندارد و اینکه از کلام صاحب تفسیر  
بر خلاف منسوخه صحیح آن عدم حجیت قراوت شاذه منسوخه بر آن تشیع نمایند پس بتوسیع قراوت  
بجز بجز اشکالات فاسد اساس نموده و معملای ایجاد از قبیل من الخ بواو العذر بواو الخ قول مخفی نمائند که  
از عبارت جناب سید عالم الهدی و شایخ کافی و غیر شان عدم جواز عمل بر قراوت اخذ و ترکیت آن باطله  
غیر متناهی است و اصلاً باینکه من علی غیر من و عجب عمل بر ترتیب موجود خواهد بود و آن مستلزم  
ترک عمل بر غیر آن از قراوت با نور و مشهور نیست لاسا هرگاه قراوت منسوخه در اخبار آمده اظهار  
باشد در آتش شوق علیه من اهل الاسلام بلکه اقصاء عمل بر همین مجموع مرتب عثمانی نزد اهل سنت  
هم غیر مسلم گفت ایجاب تابع در عیام کفار و یمن بنا بر قراوت ابن مسعود و عصیام ثلثه ایام متتابعه  
در اجماع صحابه بر قطع یمن سابق بنا بر قراوت او شاید یمن عدلین بر این دعوی است و قد سبق نقلها

و

فی کلام الفاضل المتعصب شارح المسلم فی کلام السید الشهدا و چون فاضل عزیز مدعی شد و  
 گشته و عهده مدعی اقامت برهان بر دعوی خود است پس میاید که تمیز رشید مطالبه برهان بر شونده  
 از استاد خود نمایند اینک از این شد و ذوقا کل لاسلم مطالبه دلیل بر قوا تر نماید مع هذا چون اطلاق شد و بر  
 قراآت عشره نمایند پس هر دلیل که برای قوا تر عشره خواهند آورد مثل آن دلیل بر قوا تر ما نحن فیہ نیز بگویند  
 قلینت قوا تر عشره اولاً ثم مطالبه دلیل علی قوا تر اکلاما فیہ نعم علیه حینذو لیلای مثل ما یستدل به بلک  
 اقامت ادله قوا تر از آن بقوه بجهان ممکن و کلمه ای که در ذاک در اثبات قوا تر عشره نیز برهان میتوان آورد  
 و اگر قراآت عشره راستوار نمی انکارند و در شواهد هم نمی پذیرند فلینک ما نحن فیہ کاک و ملائح التبع فتح التبع  
 علیه ابواب الجنان نقل قوسه بشد و ذوقا فرموده و از آن اعتقاد او بان غیر لازم مع هذا ما شاع مع اهل  
 و جری یا علی صلواتهم فرموده باشد و چون مدار کلام صاحب تحفه بر تزییف و تضعیف قراآت مذکوره بصیبه  
 شد و ذوقا مشوخت هر دو میباشند لهذا جناب سید او لایح مشوخت و ثانیاً منع عدم صلاح اشیاء لاهل علی  
 بعد تسلیم شد و ذوقا فرموده و الا ذکر شد و ذوقا محض باشد چه مشوخت و واجب العمل میباشد مطلقاً سلوکاً  
 ستوا تر او شاذ و او هو فی الظهور بحث لایکاد یغریب عن مثل الرشید الفیروز لانه اعترفت به پس میاید که  
 بوقوع لغو در کلام استادش قائل شود یا با شهادت ایراد جناب سید فلیختر اینها شاء اما ضمیمه مخالفت آیات  
 پس منجی است بر اثبات مخالفت آیات دیگر بقراآت مذکوره و لاسلم که آیه مخالفت آن بوده باشد فضلاً  
 عن الایات و من ادعی خلافه فعليه البیان و دون اثباته خطا القناد خلا تفصل قال السید  
 الوجیه قوله سوم آنکه الخ انخرفت از قبیل محملات است که محصل ندارد چه تعلق به اهل سمع یا استماع  
 نه بعقد که بان مستفوه گشته غیر محصل المعنی است زیرا که ظاهر است که مراد از استماع مستمع کردن است  
 بنا بر آنچه در علم اصول فقہ بیان شده از ثبوت حقائق شرعی که ما هو مختار اکثر المحققین و بهر حال نه سبب است  
 بنا بر کلام اکثر علمای فریقین و بایب استدلال آیات در روایات و هم مؤید اراده همین معنی شرعی است  
 آنکه شارح در آیه کریمه مطلق استماع را سبب لزوم اجر گردانیده و معنی لغوی علی اطلاقه سبب لزوم  
 عمر نمیتواند شد پس لایکه که از لفظ استماع معنی شرعی آن که عبارت از نفس عقد است اراده فرمود  
 باشد و اما اراده مدعی مخصوصه از لفظ استماع چنانچه شاه صاحب از پیش خود در تفسیر خود اندیشیده  
 لغوی است و نه شرعی پس لا محاله اراده آن صورتی نه است باشد و او اعترفت که این معنی

در صورت محصل تعلق الی اجل سیمه لفظ استمتع ویا تعلق آن بقدر کی است و فرقی ندارد کما لا یخفی و  
اگر مراد از آن معنی لغوی باشد پس مطلب ما نیز ثابت است چه تعدد و تعیین مدت اتقاع در نکاح و آنچه  
مستحق ندارد پس مراد از آن نیز اشاره بسوی نکاح مستعده خواهد بود و آنچه گفته که پس معنی آیت چنین باشد  
پس اگر متع از زنان منکوحه مدت معین الی کلامی است که احدی از عقلا فضلا عن العلماء بآن متفقوه  
نمی تواند شد چه وجوب و اسے لغت هر بجز و عقد و تمام آن بعد و دخول واجب است و تعیین مدت  
در اینجا مستحق ندارد مگر اینکه از غایت جهل و ذهنی مدت دخول را اجل سیمه قرار داده باشد باز هم تعیین مدت  
بمعنی است انتهی قال القاضی الرشدید کبرت کلمه تنجیح من افواههم کاش انخرفت مهمل بجل  
سیکنداشت و به بیان جهت اجمال نمی پرداخت تا ابهام آن موجب ابهام ناظرین می گشت و برای تنجیح  
آن محال کثیره بخاطر بای ایشان میگذاشت حال آنکه خود تفصیل آن فرموده از آن استیجابات فرموده از آن  
آمده از آن جمله است آنکه آنچه فرموده زیرا که ظاهر است که مراد از استمتاع مستعده کردن است انتهی این ظاهر  
مزعوم صاحب رساله رابعه فحول علمای شیعه قبول نمیدارند و استمتاع را بمعنی لغوی آنکه برخورداری باشد  
تفسیر کرده اند پس تا به علمای اهل سنت چه رسد ملاحظه الله شریزی در تفسیر منہج الصادقین میفرماید ما را  
پس هر که برخورداری یافته اید به بدو متع از زنان منکوحه فالتعین پس بهرید ایشانرا اجماعین هر که  
ایشان چه هر در مقابل استمتاع است و محلل آن است و از آنجمله است آنکه آنچه فرموده که بنا بر آنچه در علم  
اصول فقهیهین شده از ثبوت حقائق شرعی الخ این بیان و لغوی سیکر و کثل جناب قاضی نیز است  
شوشتری که معتقدیه والد صاحب رساله است مخالف این تصریح نمیشود و قال القاضی فی حقائق  
الحق فی سبک لیسب و اما ثانیاً فخلان ما ذکره من انه قد تقرران الحقیقه الشرعیة اذا وردت علی الحقیقه  
اللغویة یصیر الحكم فی الشرع للحقیقه الشرعیة دون اللغویة مردود بان الاصل عدم النقل انتی ما اردنا  
نقله و نیز علمای شیعه مثل صاحب تفسیر منہج الصادقین تصریح بار آورده معنی لغوی استمتاع در اینجا  
نمیفرمودند چنانکه الفا منقول شده و نیز علمای شیعه لعدم جواز عتق لک رقبه که حقیقه شرعی و عتق  
شده است و در کلام الله جای از عتق لغوی آن واقع شده تصریح نمیکردند علامه حلی در ارشاد الاذکار  
در ادل کتاب العتق میفرماید لا یقع اسے العتق بالکنا یا بل بالتفح و هو عبارت آن التحریر و  
الاعتاق دون فکات الرقبه و با کلمه صاحب صواعق در دفع این شبهه قد میگوید که صاحب رساله نقل نموده

چنان افاده فرموده که این المعنی حقیقه شرعی منوع الاحمال ان کیون حقیقه لغویة او عرفیة و انما نیست ذلک لغویة  
 ان بذل العقول کمین فی الجاہلیة او کان ولم یکن مسبباً لهذا اللفظ و دون اثبات ذلک خراط القنادنتی و انما  
 است آنکه آنچه گفته و هم موید اراده همین معنی کثرت نیست آنکه شارع در آیه کریمه مطلق استماع را سبب لزوم  
 اجر گردانید انحراف تا نیک و قبیح صورت می بست که بر تقدیر عدم اراده متعبد ادای تمام مهر بر مجرد نکاح مترتب  
 میشد حال آنکه اینچنین نیست بلکه ترتیب آن بر استماع بعد النکاح است چنانکه علما ی شیعیه هم بآن تصریح  
 نموده اند و نقل آن از کلام صاحب تفسیر منج الصادقین گذشته است حیث قال چه مهر در مقابل استماع  
 است انتمی و از انجمله است آنکه آنچه افاده فرموده است که اراده و طی بخصیصه از لفظ متعبد چنانچه شاهد صاحب  
 از پیش خود تراشیده اند انچه عجیب تر از افادات سابقه است بچند وجه اول آنکه بمعنی را صاحب تفسیر  
 خود نیز تراشیده بلکه در کتب شیعیه مسطور صاحب شرائع در محطورات حج میفرماید و بی سبب الاول استماع  
 بالکسب و من جامع زوجة فی الفرج قبلاً او و بر آحاداً عالم بالانحراف فسد حج و منتهی و همچنین در تفسیر سنی و شیعیه  
 منقول و عامه محصلین را معلوم قال الامام الزاهد فی تفسیر ما استمتع به منهن من الجماع کفی عن الجماع بالانحراف  
 انتمی و چون ماده متعبد کنایه عن الجماع عبرتیه مشهور است که نکاح خوانان این بلاد در خطبه خط نکاح مینویسند  
 الحمد لله الذی جعل النکاح تسخیریه للامان و فضلاً قاطعاً بین الحلالی و الحرام و حصناً حصیناً عن الفحشاء  
 و الاثام و متعانی الایالی و الایام لهذا این مطلب حلی از کثیر شواهد مستغنی دوم آنکه و طی و مقدمات ان نیز  
 از مصادیق استماع است پس اطلاق استماع و اراده قسمی از ان من حیث انه استماع معنی لغوی آن باشد  
 کا اطلاق الانسان علی زیدین حیث انه انسان کما تقر فی مقرة سوم آنکه با قطع نظر این گوئیم تخصیص اکثر  
 عمومات و تفسیر اکثر اطلاقات واقع در قرآن بنابر تخصصات و مقیدات مثل تعجیل معنی و غیر آن بر مرتبه شائع  
 است که احدی را از ناظرین فن تفسیر در آن مجال مقال نیست ذکر شواهد آن بجهت غایت ظهور ترک کرده شد  
 چهارم آنکه اگر از نیمه دست کشیم گوئیم که خود صاحب رساله در قوله که بر و قول سابق برین قول است  
 افاده فرموده که احتمال دیگر نیز در آیه ممکن است و از آن نیست که مراد از بتغوا با امر الکم نیز ابتغوا بهال و صود  
 ستمه باشد انتمی پس خدا دادند که تفسیر ابتغوا بهال که مطلق است با بتغوا بهالیکه در صورت متعبد میباشد  
 آیا معنی لغوی ابتغوا بهال مطلق است یا معنی شرعی آن کیس مقام استعجاب است که صاحب رساله را  
 تفسیرات بیدلیل جائز باشد و صاحب تحفه را بشارکت مفسرین معجزین و مطابقت عرف عام و خاص



بدیهه صحیح ناجایز جسم آنکه مطابق تقریر صاحب رساله لازم می آید که مجاز را سا در قرآن واقع نباشد چه  
 مفهوم مجازی نیستی الهی است و نه معنی شرعی و هر فیه اکثر من ان یحیی و اظهر من ان یحیی نیست بعضی از  
 وجه استنباطات که متعلق این قول بخاطر او یافته بود و لا بطرف بیان استنباطات متعلقه دیگر احوال  
 او متوجه میشود و میگوید آنچه گفته است که و اذا عرفت ذلک پس میگویم در صورت محصل تعلق اسمی اجل  
 مستحق است متعظم و یا تعلق آن ایتدیی است الخ مقام حیرت نمایان است زیرا که در بیان هر دو فرق از  
 زمین تا آسمان است چه بر تقدیر او را ده معنی شرعی فاما متعظم علی اقال صاحب الرساله چون اجل اسمی  
 در نفس عقد داخل است پس ذکر آن تکرار صحیح باشد و صاحب رساله و مثال او انقیاض تکرار را مستلزم میدانند  
 چنانکه در وجه استهلال بر او را ده مستند از کرمیه فاما متعظم الخ بتنا لحاله فرموده اگر جمول باشد بر نکاح دائم لازم  
 آید و قیاس تکرار در میان حکم نکاح در یکسوره آیتیه پس هر گاه وقوع تکرار در یک سوره نزد او مستلزم باشد از آن  
 قیاس باید کرد که بر مذاق او و علمای او در یک جمله حقیقت مستلزم خواهد بود و آنچه فرموده و اگر مراد از آن معنی لغوی  
 باشد الخ بنات مستغرب و نهایت مقام عجب است چه صاحب تحفه برای دفع همین مطلوب شائبه احتمال  
 صحیح پیدا کرده باینکه که چون مدت ارتفاع از امور دنیوی حکم کثرت عنده بقدر در علم الهی متعین و متماثل  
 انتقامات و نیاز مقتضای کرمیه و الله جعل لكم من جلود الالغام بیوتا تتخفون بها يوم الحکم و یوم اقامتکم و من  
 اصواتها و او بار بار در شعار با انما و ساعا اے حیلن محدود است پس اگر تمتع یافتند از زنانی سکو چه بکلی  
 تمامت همین پس باین تمتع چند روزه تمام مهر لازم میشود و نیست منطوق صحیح عبارت صاحب تحفه در خبر  
 بر دوشه مستل الالبال این احتمال واجب و ادعای ثبوت مطلوب خود با وجود قیام این احتمال از عجاب  
 و آنچه افاده فرموده است که آنچه صاحب تحفه گفته که پس معنی آیت چنین شد پس اگر تمتع یافتند از زنان  
 سکو چه تمامت معین الخ کلامی است که احدی از علما فضل عن العلماء ان متفوه نمی تواند شد الخ میگوید  
 بنده ضعیف که این افاده صاحب رساله اسوة العجائب و قدوة الغرائب است زیرا که حق تبارک و تعالی  
 جایجا در قرآن مجید تعین مدت ارتفاع عباد و غیر آنرا باعتبار علم قدیم و تقدیر قوم خود میفرماید قال الله  
 تعالی و ان استغفر وارکم ثم یو الیه یتکم تا عا حسانا اے اجل اسمی و قال الله تعالی ثم تحفه جلود و جلد  
 مستحق عن الاله که این آجال اقل قلیل باشد پس برین تقدیر پیشه کرمیه فاما متعظم همین باشد که اگر تمتع یافتند  
 از زنان سکو چه نکاح دائمی تا مدتی که در علم و تقدیر الهی معین است گو آن مدت قلیل باشد پس برین

[illegible]

سناه نموده عقد عیسی بن ابی العقیق است متعه فالقون ابن اجمیر بن ائمه و ملا فتح الله شیرازی احتمال ثانی را رد کرده  
 فرموده و آن مستلزم عدم قبول احتمال اول نیست بلکه محتمل که بسبب تنزل اثبات حل مستدر را بر تقدیر  
 التفسیر یعنی لغوی اراده فرموده باشد و عبارتیکه فاضل رشید نقل نموده در خلاصه المنهج بنامه برین  
 منج است فما استمتعتم به من امرکم فاعلموا انکم قد افرغتم منه و این منج که بر خود داری یافته اید بدو منهن از زبان منکوحه فالقون پس بدید  
 ایشانرا اجمیر بن مهر با کسی ایشانرا چه هر دو مقابل استمتاع است و محال گسسته آن فرایضه در حالتیکه  
 آن مهر با فرض است بر شما و مقرون بودن آن استمتاع جائز نیست و مراد باین نکاح مسته است چنانکه  
 عنقریب مذکور خواهد شد ائمه و در اینکلام تصریح است اراده معنی متعه از استمتاع لغوی و جناب  
 نفیر نموده که احتمال اراده لغوی بالمره غیر جائز است کما لا یخفى و اما احتمال اراده معنی لغوی سن حیث ظاهر  
 و البعد پس اگر چه بنابر مذہب ائمت در حلی النظر و بادی الرای صحیح می تواند شد اما چون تخصیص تبلیغ  
 خاص که جماع باشد در وجوب مهر با جمیع اهل اسلام مشروط است پس بنا بر نظر دقیق سن حقیقه لغوی  
 هم بنا بر مذہب سنیان راست نمی آید و منافاتی بمذہب فرقه حقه ندارد و لا یندرج المسته تحت العام  
 ایضا فلیتم فی ایدی الخالفین الاحتمال التخصیص بالجماع و ارادة النکاح الدائم و قد دریت ان  
 لا تخصیص فلا یعتد به مع ان دائرة التخصیص وسیع فاکمل سن الفریقین ان تخصیص بما یوافق مذہب  
 قوله و از آنجمله است آنکه آنچه فرموده که بنا بر آنچه در علم اصول پنج این خوش فہمی رشادت پناه مآشا  
 نموده است چه کلام سید رشید بدو نقل فرموده در باره انساب و دلالت بر لغی حقائق شرعیہ راسا  
 ندارد و مرادشان نیست که بدون لفظ این و بنت دوم و عمه و مانند آن از حقائق شرعیہ ثبوت نزدیک  
 و منع در آنها مستطرق و الاصل عدم النقل و ان مستلزم لغی حقیقت شرعیہ علی الاطلاق نیست ظاہرا  
 رشادت پناه هنوز بمعنی ثبوت و تحقق حقائق شرعیہ ہم و انر سیدہ گمان برده اند که نزد قائلین بحقائق  
 هر لفظی در کلام شایع محمول بر حقیقت میشود و لیس الامر که چه محل نزاع و کلام الفاظ دائره علی  
 انشراح که مستعمل در معانی غیر لغویہ است بحیث قیاد در منها عند الاطلاق معان شرعیہ می باشد معانی  
 لغویہ در ان الفاظ مہجور گشته اند آنکه هر لفظی محمول بر غیر سنه لغوی می باشد چنانچه در آخر عبارتیکه  
 فاضل رشید آنرا بحدت آخرها آورده ایسا بانیم فرموده حیث قال بعد نقل کلام ابن روزبهان  
 انما امر دو بان الاصل عدم النقل خصوصا علی القول بعدم ثبوت الاحتمال الشرعی و این کلام صریح است

و اینکه بنا بر قول شیوخ متفق بر نفی آن در انساب فقط مطلوب است نه نفی آن مطلقاً و الا لزم التناقض  
 فان سلب الحقيقة الشرعية سلباً کلیاً لا یجامع القول بغيرها علاوة انک هرگاه تسلیم این روایان حقیقت شرعی  
 منجم شدادت پناه نباشد انکار جناب قاضی بعد التذلل و التسلیم که مسکت فاکمین بحقائق متواتر است و  
 مؤید کلام است قول جناب قاضی در بحث ستمه الثالث ان ما ذکره من احتمال ان یراد من الاستمتاع  
 فی الآتیة المتبع النکاح الشرعی فمدخل بما ذکره المحقق من ان ذاک حقيقة فی نکاح المستع فان اشیاء ستمه  
 فیہ و الاصل فیہ الحقيقة انتهى پس اسناد احکام حقیقت شرعی را سلب جناب ایشان از حلیه صدق عاقل  
 باشد قائل اما تفسیر نمودن مخرج التدرج استمتاع را بمعنی لغوی پس بعد تسلیم منی بر تنزل و تسلیم  
 بایشان مناسب است بمعنی اللغوی و بمعنی المراد الذی هو فرد خاص من المعنی اللغوی اما عدم اعتناق اقباب  
 رقبه پس منشا شش آنکه لفظ مذکور از جمله کنایات است و لا انص فی الاعتناق لکنه ولا شبهه  
 و در صحت اعتناق الفاظ مصرحه می باید و مجرود استعمال لفظی در قرآن مجید بمعنی خاص مستلزم  
 حقیقت شرعی نیست چنانچه لفظ صلوة بمعنی مسجد در فرقان مجید مستعمل گشته و لا حقیقه فیہ اتفاقاً قال  
 عمن قائل لا تقر لواء الصلوة و اتم سکاری قال الرازی فی تفسیرہ فی لفظ الصلوة قول الی حد  
 المراد منه المسجد و هو قول ابن عباس و ابن مسعود و حسن و اریه ذهب الشافعی و اعلم ان اطلاق  
 لفظ الصلوة علی المسجد محتمل و بدل علیه و جهان الادل ان یکون من باب حذف المضاف اسماً لا  
 تقر لواء الصلوة و حذف المضاف شائع و الناس فی قوله لواءت صوامع و بیع و صلوة و صلوات  
 المراد بالصلاة مواضع الصلوة ثبت ان اطلاق لفظ الصلوة والمراد به المسجد جائز است و اما آنچه  
 از عبارت خارج خود که در صواق آورده نقل فرموده پس جویش در سابق در اول رساله  
 بسین گشته و احجب که خارج سنیان احصان را لفظ شرعی در معنی خاص و انه و کاک فکاک الرقبه فی التوق  
 باز استنکاف از حقیقت بودن معنی خاص ستمه نماید و لکن لا تأکل تحت قال فی تفتیات الصلوات و ستمه  
 بل لفظ فکاک رقبته لوجه الله فان معناه شرعاً اعتقک حال سجاده فک رقبته ستمه ستمه الله ان  
 استعمال فک رقبه درین کریمه استلال بر حقیقت شرعی میسر آید و با وجود کثرت استعمال ستمه در حقیقت  
 خاص و اخبار و آثار و هم در کریمه قما استنکاف و شمس از وارد و ان هذا الاخری للمقتاد قوله و انما  
 است انک آنچه گفته و هم مؤید اراده همین معنی شرعی است الخ مراد جناب ستمه نیست که ستمه لغوی باشد لزوماً



دوم پس در نوح است باینکه اطلاق لفظ مطلق عام و اراده فرد خاص ازان محتاج با قاست و قرینه است  
 و آن در سخن فیه تنوع است فلا یصار الیه من دون دلیل و من ادعی فعلیه البیان و تحقیق این مقام گفت  
 که اسماء اجناس موضوع میباشد برای مابینه من حیث هی ای اولی و لفظ منتشرنها علی اختلاف الرأین پس  
 اطلاق آن بر فرد خاص من حیث از فرد من افراد العام حقیقت باشد و من حیث الخصوصیه مجاز و چون  
 در سخن فیه تعلیق حکم خاص بر فرد خاص مطلوب شارع است بحیف لا یتبدی منه لے غیره پس مراد خاص  
 من حیث آن خاص بوده باشد باینکه مجازاً و تویذاً میرام است کلام بکلیه در حاشیه او بر حاشیه زاید علی حاشیه  
 الحکامیه حیث قال فی الرد علی المحشی الزاهد القائل بان فی قوله تعالی آنک لا یتبدی من حبیب کرکام  
 و اراده الخاص من حیث آن هو فلا یكون مجازاً نعمانه ان الهدایه بالمعنی الاعم اعم من الدلاله المقیده  
 بالوصول لا بتخصصه منها لو كان التقدیر مدخل و القید خارجاً او فرد لها لو كان کلاماً و اخلصین بکذا دانست  
 لا یذهب علیک مافی من الاختلال فان اطلاق الاعم علی جزئیه علی تخوین احدیها ان براد الاعم و یجعل  
 و معبر عن الجزئی کما اذا را میت زید اوجوت عن رویه لقبولک رأیت الشان فقد عبرت عنه بالانسان  
 و ثانیها ان برادیه الاخص بخصوصه من اجل علاقته العموم و الخصوص و الاطلاق الاول حقیقه من غیر ردیه  
 و الثانی مجاز البینه و هبنا لا یکن اراده المطلق و جعله عنواناً الخاص فان لغیه لا یکن الا باستفاد جمیع  
 الافراد فیلزم انتفاء الارشاد مطلقاً متعارف مع الوصول کان اولاده فایده فان شان الرسول صلی  
 علیه و آله و سلم کان الارشاد قطعاً لا مجال للارتیاب فیه فلا بد من اراده الجزئی بخصوصه فیلزم المجاز  
 قطعاً و چون درین کلام نفی را قرینه اراده فرد خاص از مطلق منفی قرار داده پس هر جا که قرینه اختصاص  
 خواهد بود اراده خاص تنقیص و لا تخصیص بالنفی و قطع نظر ازین بیگونی که بر تقدیر تسلیم حقیقت اطلاق در  
 ما نحن فیه هر گاه افاده تخصیص بخاطر مطلوب است پس اطلاق کذا می بلا نصب القرینه حکم مجاز خواهد بود  
 فی کونه غیر مجاز و لا استدلال به التکلیف بالحال و هو محم و ان جوزه هو فسطایه فیه اناده اما وجه سومی پس  
 مخدوش است باینکه کثرت وقوع تخصیص و تقدیر در اکثر عموماً و اطلاق است مستلزم کایت آنست  
 و الاستدلال لعمومات بالمخبره از مخبره روزگار مرفیع شود و در ما نحن فیه مقتدی و محقق در کرمیه موجود است  
 بکلام در شان کرمیه در کلام و در کلام است و اما مقتضیات خارجیه پس بر تقدیر تسلیم آن چنین  
 تخصیصیات و خصوصیات از طریقین مکان معیناً اصل مطلب که در اولت کرمیه در کلام دوام بر نمی



عزیزی و رشیدی است غیر حاصل چه مخصوص خارجی از دلالت کریمه خارج فلا تعلق اما وجه رابع پس مدفع  
 است باینکه صاحب تحفه مدعی تخلف اراده نکاح دائمی از کریمه مذبوره است و بطل احتمال اراده مستبعد پس مانع  
 را بمقابل او منع و ابراسه احتمال صحیح دیگر کافی و دوافی و لزوم من التخصیص و التقیید و چون مطلوب حساب  
 تحفه در ایستقامت است که آیه استمتاع نفس یا ظاهر در اراده نکاح است پس لزوم مجاز و تخصیص برایش سبب  
 سلبش باشد نه برای مادی که جناب سید نفیر نموده است که کریمه مذکوره متضمنه استمتاع نفس یا ظاهر است  
 و تخصیص استمتاع مال یا استمتاع فی الملتعه بلکه ظاهر کلام آنجناب یعنی قوله الشریف و احتمال دیگر نیز در آیه  
 ممکن میتوان شد اے آخره ناظر و شعر است بانمیرام کمالا یخفی علی اوے الا حلام اما وجه پنجمی پس مردود  
 است باینکه احدی از عقلا انکار وقوع مجاز عند القرینه التصارفة نموده پس این وجه غیر وجهی مضرت  
 در ما نحن فیه نداشتنه باشد و الکلام فی ظهور الدلالة لانی التزام المجاز کما عرفت من قبل قوله مقام حیرت  
 نمایا نیست الخ بلی مقام حیرت برای حیران بادیه اعتسافت و نشان حیرت عدم ادراک مرام جناب سید  
 است بیانش آنکه آنجناب اولاً بنا به کلام خود بر شق اراده معنی شرع از استمتاع گذارشته فرموده است  
 که در صورت تعلق اے اهل سبی بلفظ استمتع و تعلق آن بعقد متحد المال است و تفاوتی ندارد و نه  
 فی الظهور کالتور علی شایق الطوریچه استمتاع شرع عبارت از عقد خاص است پس چگونه فرقی میان  
 تعلق اے اهل سبی باستمتاع و تعلق آن بعقد تواند بود و العجب کل العجب که خودش بگوید که فرق  
 در بیان هر دو از زمین تا آسمان است و نمی فهمد که کلام جناب سید در همین شق خاص است و در آن گفته  
 تفاوت بین المتعلقین نیست چه جای اینکه از زمین تا آسمان فرق باشد و ولیکیه ذکر فرموده و آنرا  
 مصدر ساخته بقول خود چه بر تقدیر اراده معنی شرع نیز بلی بر دعوی او ندارد چه ادعایش ثبوت فرق  
 مابین السمار و الارض بین المتعلقین علی الشق المذكور است و نهایت آنچه از دلیل او بر می آید نفی  
 احتمال اراده معنی شرعی است از جهت لزوم تکرار و آن امر علوه است و اصلاً و مطلقاً بکلام جناب سید  
 ربط ندارد چه سنای کلام آنجناب بر تسلیم اراده معنی شرعی است و بنای کلام رشیدی بر نفی آن داین  
 نه از سن ذاک ظاهر احضرت رشیدی را غفلت از ملاحظه فقره در این صورت الخ که در کلام جناب سید  
 موجود است واقع شده و اگر بنا بر شق مذکور اثبات تفرقه هم بر فرض محال مینمود چه سود داشت که صاحب  
 تحفه از شق مذکور یا با انکار تمام و ابد آدمیم بر دفع لزوم تکرار پس بگویدیم که تخریر در محاورات عرب عریبا

شأن و ذائع است پس بر تقدیر اطلاق استماع بر تنی شریعی محال تجزیه قائم گماختل فی قوله شیخ کشف مستتر  
جلود الدین نخیلون ربیم الایة و کریمه سبحانه الذی استعبد لعلک تکرار پس غیر لازم بر تقدیر تسلیم در این  
انکار از وقوع تکرار بالمره مدعی احدی که از امامیه نیست تا بتکرار و تکریر آن می پردازند و اما الکلام فیما اذا  
تعارض المانیسیس و التاکید کفیت و ذکر هر نیز در نکاح بنابر زعمش میاید که از قسم تکرار باشد و لا یشی  
به رشید قبوله و آنچه فرموده و اگر مراد از این معنی لغوی باشد الح و بنظر قدس سره نیست که بر آورده اند سبحانه  
تفسیر اجل سیم تبیین مدت معلومه بعلم الاهی حکم گشته معنده بمقدار قابل تمناشای اولوالالباب است غیر از  
تعجب و ضحک که از لازم آنست بمدرش چو می توان گفت حق این است که این افاده ذات الرشاد غیر  
ازین مفید رشید دیگرست یارای بایش ندارد و خلاصه این تفسیر نیست که فاجای متم له اجل سیم و  
اجل اساک القوة الماسکة للسنه المعلوم بالعلم القدیم فالقون اجور تن پس اگر جماع ما اجل سیمین باشد  
هر لازم نخواهد بود بحکم مفهوم المخالفة و اگر تا آن اجل باشد تمایش لازم الا دا طر فتر آنکه ازین بکار  
استنتاج این نتیجه فرموده اند که پس اگر متع یافتند از زمان منکوحه تا مدت سیمین پس باین سیم چند فرود تمام هر لازم میشود  
بقتل رشیدیکه فتوی داده باینکه اگر تا چند روز جماع و وقوع نیاید هر لازم مذنبه و کاش حضرت امام عظم زنده میبود  
که خلق خلعت افتاد و فرموده و جاسه قضا از بر بر کند و جناب شایم بخشید و زیر بار است سیم یکروز دیگر حق را  
پایه خامه نیست و هر گاه مع این بکر فکر ممکن نباشد پس بجوابش چه رسد لهذا از تعرض اعتراض بترتیب این افاده و حق  
العجاب و بخت الغرائب اعراض نموده شد قال السید استند الوحید قوله و اگر اجل سیم قید عقد باشد قول تا سال  
جناب سامی را از مذہب شیعیان هم آگه دست نداده و عجب است که با دو مای خرق و کراست منقدر هم  
کشف بر ایشان نشد که مذہب خصم را بدانند با تلمذ نزد شیعیان اقیاع عقد مدت العمر یا ابد چون خالی از  
تعمین مدت است جائز و درست نیست پس این افترا و بدعتان در حقیقت کشف عورات مفسرین میاید  
طرفه تر اینکه بر مجرد اسناد آن بطرف شیعیان اکتفا فرموده و اما ساجد حلی بحث چه هم بر جوانان فرموده اند و  
ازینجا صدق حدیث مسلم که تضمن لفظ کاذا غادر است واضح و لا یح میشود قال الفاضل الرشید  
اطلاع صاحب تحفه بر مذابذ فرق شیعیان قسمیکه است از علماء کما لشری واضح و لا یح پس آنچه در مقام  
صاحب رساله انکار مجرد و باب متعه مدت العمر نموده است از آن کار سیم یکشاید و فائده بدست آمدنی است  
زیرا که صاحب نزهه اثنا عشریه که از متجربین امامیه است و صاحب رساله و الدیجیش از متجربین است

تجیر میفرمایند و کتاب او در دو تحفه اثنا عشریه است و کتاب خود که بحواب باب نهم تحفه است در دو ستم  
 مصنف تحفه که بر لطلان مستند بلزوم تصنیع اولاد و اهلک معنوی نسل اقامت فرموده است تقریح بجزا و مدت  
 مستوعبه عمر در ستمه نموده میگوید که در مثال مفروض محدودی که لازم می آید انتشار آن افتراق زوجین است  
 خصوصیت عقد ستمه و اشتراط مدت را در ستمه ام محدودی نیست چه اگر تعیین مدت بنوعی کنند که مستوعبه  
 زمان عمر باشد یا بعد انقضا در مدت ستمه افزوده یا ستمه نقض مذکور و در نیشود و ستمه و ستمه اگر تم آسان  
 اکثر اقوال بطرف اکثر اهل مذنب اهل سنت و اسناد اکثر عبارات بطرف اکثر کتب ایشان اکابر علمای امامیه  
 نموده اند حال آنکه آن اشخاص و آن کتب از آن اقوال بتر اند و بیان انقیص خطا و نقل را اگر چه دفتر با کفایت  
 نیکند لیکن بطریق نموده بر ذکر چند شاهد کتفایر و از انجمله است آنچه علامه علی قسره صلوٰه را در سفر سعیت  
 در کتاب پنج الحق بطرف شافعی نسبت کرده حال آنکه در کتب اصولیه و فقهیه مسطور بلکه بر ستمه طلبیه مشهور  
 است که آن امام همام اصلا تجویز آن نیکند و از انجمله است آنچه که والد ماجد صاحب رساله روایت الا ان  
 ال ابی طالب لیسوالی باولیا را در حصارم بحواب عقیده که سیر دهم بصرف امام بخاری و مسلم نسبت کرده  
 فرموده اند که ابن عمر بن العاص شخصی است که بخاری و مسلم هر دو در صحیحین منجم و از او روایت نموده اند که  
 گفت سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول ان اکل ابی طالب لیسوالی باولیا الخ حال آنکه در  
 هر دو کتاب از نام ابی طالب در نیکام نام لایم نامی و نشانی نیست و عرصه چند سال است که مولف  
 محمد قلی مفتی سیرت نمیکند والد صاحب رساله در ابداع اقدار و در انکار بحواب بعضی مراسلات محترکه در آن فکر  
 اینچنین تقریبات واقع شده دست و پا زده بود و اخیر بچاره سوای سکوت چاره ندید و بالجملة در کتب والد رضا  
 رساله مثل کتب علامه علی قاضی نور الله خوشتر است از نقول غیر مطالقه بالاصل قدر کثیر موجود است  
 چون مقام از طول کلام بکثیر انقسم شود آید است لهذا بر همین قدر اکتفا رفته و از انجمله است آنچه  
 صاحب رساله در فائده ثانی در وجه دوم از جامع ترمذی روایت ابن عمر نقل کرده باین الفاظ که سألته عن  
 سن اهل الشام عن ستمه النساء الخ حال آنکه در ترمذی لفظ نساء موجود نیست کما مر مشروحا پس هر گاه  
 صاحب رساله بر نیابت فرضی صاحب تحفه مراتب تشنیع را باقیصه الذایت رسانیده باشد حیرانم که بعد  
 دریافت این خیانات واقعه چه خواهد فرمود و آنچه فرموده است طرفه تر اینست که اسناد جواز آن طاعت  
 شیعیان اکتفا فرموده الخ اگر این دعوی محرم صاحب رساله را مسلم داریم که در کتب خود صاحب رساله

احتمال تعیین مدت متعه را بنوعی که مستوجب زمان عمر باشد بطور اطلاق بدون تقدیر جز از آن عند بعضی فکر کرده از ظاهر آن خلافی در نمیکند معلوم نمیشود خصوصاً در صورتیکه صاحب نزهة اشاعریه از اطلاقات صاحب تحفه که در فقهیات تحفه سائل فقهیه شیعه را بعنوان تیر گویند فکر کرده است کلیت فهمیده جایز بر او اعتراض کرده باین طریق که اطلاق صاحب تحفه مشعر بر کلیت است و حال آنکه این مسئله مختلف فیهاست پس مطابق مذهب صاحب نزهة اشاعریه کلام او که از اطلاق کلیت می فهمد نص صریح خواهد بود بر کلیت این حکم نزد علمای شیعه و اگر آنرا مختلف فیها تسلیم کنیم گوئیم آنجا که صاحب تحفه در کتاب خود کلام مطابق داب علمای شیعه میکند و کبرای ایشان در اکثر مقامات در سائل مختلف فیها ادعای اجماع کرده اند پس کلامی که از صاحب تحفه مطابق داب کبرای امامیه سر زده شده مقام تشیع نباشد و اگر باشد پس علمای شیعه نیز در لزوم این تشیع شریک او بلکه در نیابت تشیع او باشند و در این صورت هر چه بگوید که از طرف خود تلاش خواهند فرمود از طرف صاحب تحفه نیز قبول خواهند نمود حالا بعضی از شواهد ادعای اجماع در سائل غیر مجمع علیها که از اکابر شیعه سر زده شده باید شنید پس از آنجا که است آنچه والد ماجد صاحب رساله در موارد بموجب عقیده ششم فرموده بر گاه مثل ابو الخطاب و منیر بن سعید و عثمان بن عیسی نظر آنها با وجودیکه در اوائل حال خصوصیات بعضی ائمه داشتند لیکن چون در اواخر خلافت طریقه مرخصی جناب ائمه اختیار نمودند بر کافه فرقه امامیه ضلالت آنها واضح گشت بحیثیه که هیچ متنفس را از امامیه در کفر و زندقه آنها مجال شک و شبهه نماند است پس باین عبارت والد صاحب رساله اجماع فرقه امامیه بر ضلالت و کفر و زندقه اشخاص مذکورین بنا کیدی بیان فرموده است که مثل آن عبارت در تصحیح بر اجماع قطعی از علمای کثره واقع شده حال آنکه کشی و حمد و غیر آنها توبه او و موت در حال عبادت الهی فکر کرده اند چنانکه در اواخر فائده رابعه در وجه اول از وجوه ششم که در دفع تشبث صاحب رساله بحدیث صحیح مسلم مذکور شده است نقل آن گذشته و از آنجا که است آنکه سید مرتضی و شیخ طوسی نقل اجماع کرده اند بر نجاست خمر حال آنکه شیخ ابن بابویه و جعفر و ابن عقیل لطهارت آن قائل اند و از آنجا که است آنکه شیخ ابو جعفر طوسی در خلافت حکم لوجوب قضا و كفارة با یلیح ذکر در ویر مردوزن فرموده او عاصی اجماع امامیه بر آن فرموده است حال آنکه از عبارت مدارک انیمه بن علماء امامیه مختلف فیها معلوم میشود و عبارت تشیخ نیست اما الوطی فی الدبر فان کان مع الانزال فلا خلاف بین العلماء رکافته فی انه منفرد للصوم

و ان كان بدون الانزال فالسوء من مذهب الاصحاب انه كذلك و چون تفصیل این مقام موجب طوالت  
 کلام است لهذا بر اشاره گفتار گذشته میشود که شهید ثانی فصلی علمیه بر سر رد دعوی اجماع علمای خود ستیجا  
 شیخ اطلاق کرده ابو جعفر طوسی و علم الهدی نوشته است و عبارتش اینست فصلی لشمعل علی مسائل ادعی شیخ  
 الاجماع مع ان بنفسه خالف فی حکم ادعی الاجماع فيه افرناه للتنبیه علی ان لا یفتقر لفقیه بحدی الاجماع فقد وقع فیها خطأ  
 و الحیازة کثیر من کل واحد من الفقهاء سیماسن شیخ و البرغصه ما ادعی فیہ الاجماع من کتاب النکاح و دعاه فی الخلاف لاجماع  
 علی ان الکتابیه اذ اطلقت لقصت تحتها قبل ان یسلم الزوج بتفخیش النکاح و قال فی النهاية و فی کتاب الاجابة لا فسخ  
 اے آخر الفصل انتہی اقول اطلاع صاحب مذاق بر مذاہب شیعہ فی الجملہ از لحاظ کتابش معلوم میشود  
 اگر چه خطا بایش در نقل مذہب خصوم نیز معلوم و در مواضع عدیده متکثره غلط او ظاهر اما اطلاع صاحب تحفه  
 مذہب خصمانش از کتاب سرش غیر متبیین التزم الا علی سبیل النقل و الحکایة الحفصه من من تتبع و فخص تمام  
 نسبت لعلمای سنیہ این دیار اطلاعش بیشتر و در مسائل کلامیہ بالا ضافہ چیزی فهم بود ما خود از ان صفات دست  
 بر نمیداریم و کلام الحق بحق العزیز یگوید حاجت تصدیح سامی نیست اما ذکر عبارت نزهة الساعه در  
 مقام تأیید و اعتقاد کلام تحفه پس طرفه استشهاد است که بنایش از سرتاپا بر عدم فهم مرام کلام نزهة  
 و تحفه است یا بر تجاہل عارفانہ و تلیع و غلطی عوام بالجملة محصل کلامین را متحد انگاشته اند حال آنکه فرق  
 بین المرادین مثل فرق باین استوار و الارض میباشد زیرا که مقصود صاحب تحفه آنست که تعلق الی اجل  
 سیمہ بقدر طرفی از صحت ندارد و الا باید کہ متدالے مدة العمر والا بصحیح نباشد لعدم التعمین فیہ حال آنکہ باغ  
 شهید درست است و غرض صاحب نزهة آنکه تعیین مدت مدیدہ کہ مستوعب زمان عمر باشد صحیح است مثلاً تعیین  
 مدت صد سال فخر از پس اجل سیمہ متحقق خواهد بود لا محاله و این مدامن ذاک و بین الکلامین فرق باین  
 التعمین زیرا کہ کلام صاحب تحفه در عدم تعیین مدت است و کلام صاحب نزهة در تعیین مدت  
 مستوعب و بین التعمین و عدمه تناقض مریح پس در حقیقت کلام صاحب نزهة در کلام فاضل علی است  
 آزاد و مقام تأیید و استشهاد آوردن دلیل بر غایت رشادت و طمأننت است کیف و جناب میرزا  
 مغفور در پای جواب قول صاحب تحفه کہ متضمن اسناد تجویز تمتع الی مدة العمر لا علی التعمین بسوی علمای  
 امامیہ است چنین فرموده کہ آنچه در مقام سند ذکر کرده غلط محض است مفهوم محصلے ندارد زیرا کہ در نکاح  
 مستعد لوقیت و تعیین اجل و مدت شرط است و قید ابد و دوام منافی آنست و مدت متعده باید کہ تعیین

و مضبوط باشد و مدت عمر مضبوط و معین نیست و ادعای ارجاع امامیه بر این قول در کمال تعجب است انتهى  
الحاجه من کلام پس چگونه میتوان گفت که در همین مقام بر خلاف اینکلام فرموده باشد و هرگاه اینرا در  
پس بدانکه این قسم شش که جناب میرزا بآن اشاره فرموده از تفردات امامیه نیست بلکه بروایت حسن از  
ابو حنیفه نیز صحیح و جائز است و این الطلح الباقون مرغیانی در هدایه گفته و لا فرق بین ما اذا طالته  
التأقیث او قصرت لان التأقیث هو المعین لجهة المستعده وقد وجد قال فی فتح القدر فی نقل روایت الحسن عن  
ابی حنیفه انها اذا سیماءه لا یعیشان الیهما صح لکما بیده معنی قلنا لیس هذا تابید معنی بل توفیت بیده  
طویل و المیطل هو التوفیت و فی حاشیه آخری علی الهدایه که این وقت و قتال لایعیشان الیه ذاک لک  
غالب و روی الحسن عن ابو حنیفه فی هذه الصوره تصح لانه تابید معنی کما لو تزوجا الیه موتها او موتها  
طرفه تر آنکه از عبارت اخیر ظاهر میشود که توفیت بیده العمر و الحیوة بنا بر مذاهب ابو حنیفه صحیح باشد  
پس واضح و واضح گشت که بعض افراد متعه که نزد شیعیان هم جائز نیست ابو حنیفه آنرا جائز می داند  
و قد الحمد علی ذلک اما آنچه در باب نقل خطایای علمای فحول در نقل بعض اقوال تطویل کلام فرموده  
پس قیاس مع الفارق است تفصیل این اجمال آنکه بعض خطایای علمای امامیه که بنا بر مضمون فاسد  
بطریق موقوف نقل فرموده خودش خطای فاحش در آن بکار برده و منشأش عدم ادراک کلام و غفلت  
از جانب کلام است بیان این مقام آنکه آنچه گفته از جمله است آنچه علامه علی قصر صلوٰه را در سفسطی  
الیه آخره مرود است باینکه اسناد خطائی نقل در مسئله بسوی جناب علامه لیج و ناروا چه انتخاب در مسئله  
سالمه دار بعون از هیچ الحی تصریح فرموده باینکه ابو حنیفه در سفسطی تجویز قصر نموده پس چگونه مستقیم شود  
که برخلاف تصریح در همان کتاب اسناد تجویز قصر بسوی شافعی نموده باشد همانا غلطه سهوا از نسخ  
بوده باشد یا تجمل اسناد اسناد قصر بسوی شافعی بطرف جناب علامه با احتمال سهوا نسخ و قیام قرینه  
قویه جلیه بر آن بعد از رشادت و دیانت است قال طاب ثراه فی المسائل المذکوره ترهت الامامیه  
ان المعاصی بسفره کالتحارج لقطع الطريق او سعایه فی قتل مسلم اوفی طلب فحور و شبهه لایجوز له القصر فی  
الصلوٰه و لا فی الصوم و قال ابو حنیفه و اصحابه و الثوری و الاوزاعی لا فرق بین سفر الطاعه و سفر المعصیه  
و قد خالفوا المعقول و المنقول اما المعقول فلان القصر خصه فلا یتأطا بالمعاصی و اما المنقول فقول تعالی  
فمن مضى غیره باغ و لا عاصی علی العادی الرخصه فالقصر لک و نیز همین مضمون انتخاب در تذکره



تنصیف فرموده حیث قال مسئلہ لیغیر ط فی جواز القصر بابتہ اسفہ باجماع علما فلان یخص للعاصی لیسفہ  
 کتاب الخیار و التصدیق لہو و لیلہ آقا صدرا ل غیرہ او نفسہ لیسفہ و الخاج علی امام عادل و الآلین من سیدہ  
 و الناشئہ من زوجہا و الغریم اذا ہرب من غریب مع تکلہ و الخاج الی بلد لفعیل فیہ المعاصی و بہ قال  
 الشافعی و مالک و احمد و سحن کہولہ لعلی من منضطر غیر بارغ و لا عادی لعلی ان قال و قال ابو حنیفہ  
 و الثوری و الاوزاعی و المرزبونی جواز القصر استیہ موضع الحاجۃ من کلامہ علیہ آلاء رضوان اللہ و سلا  
 و ایضہ قال فی المنتہی مسئلہ لیغیر ط فی الرخص کون اسفہ سائقا و اجبا کحجۃ الاسلام او سند و یا کالزیارات  
 او سباحا کالتجارات و ذہب الیہ علما اجماع و ہو قول اکثر اہل العلم و قال ابن سعید و لا یقصر الا فی حج  
 او جہاد و قال الثوری و الاوزاعی و ابو حنیفہ جواز المعاصی فی سفہ القصر لعلی آخر کلامہ پس چگونه اسناد  
 تجویز قصر بسوی شافعی متوہم تواند شد و اگر دیدہ انصاف برتر اعتنا بتلا نباشد می بیند کہ مخالفت  
 شافعی و لغمان کوئی باندہب الملیت یکسان است عاقل را کدام ضرورتی داعی بر این میتواند شد  
 کہ تہمیدہ لغیر لغمان بجای شافعی و بالعکس نماید پس چنین امر سے را بر تشیع قرار دادن خاصہ انصاف  
 را منہدم ساختن است و پس پس بوضوح انجا مید کہ آنچه در مسئلہ حاوی و الاربعون در کتاب نہج الحق  
 لفظ قال اشافعی مرقوم گشتہ ظاہر بسبب خطای نسخ است و اسناد و خطا بسوی علامہ نادر و انتصیہ  
 علی وفاق اشافعی و خلافت الکوفی فی تکلمہ مسئلہ بعینہا فی ذلک الکتاب بعینہ و فی غیرہ من مصنفاتہ  
 الا آنچه فرمودہ از ان جملہ است آنچه کہ والد ماجد صاحب رسالہ الخ لیس جوایش با تم تفصیل در ما  
 تقدم بقصد قلم آمد خلاصہ آنکہ روایت الا ان آل ابی طالب لیسوا لے باولیا و در شرح نہج البلاغہ  
 حدید سے مذکور و این ابی الحدید آنرا از صحیحین منقول نمودہ و بعض دیگر از مقبولین اہل سنت ہم  
 بان اعتراف فرمودہ اند و حق نیست کہ در اصل روایت ہمین لفظ موجود بود لکن متاخرین این  
 قلم و ذرا لاشیاء و اللوم بخلافہ و اسقاط و تحریف و تغیر پرور گشتند و لفظ فلان را بیان نہادند  
 پس آیات مسند بسوی متاخرین مریدین غائبین قلم برداشتہ و بر تقدیر تسلیم اینکه اصل نسخہ صحیح  
 لفظ فلان داشتہ باشد خیال شد خلاصہ دیگر سنیان کہ نقل شد آل ابی طالب نمودہ اند کہ انظر  
 کلام الشیخ ابن حجر فتح الباری و فیہ کلام ابن ابی الحدید ثابت خواہ شد تا ہم خطای کسیکہ  
 ما نقل از آن عبارت باشد ہی ندارد بلکہ عین خطا است سقا خطای بزرگان گرفتن خلاصہ است ۱۰

اسکوت فاضل المعی سید محمد علی پس بعد تسلیم صحت نقل مفاد صراح مشهور فارسی در جواب کافی است  
 فان استکوت عن الجواب قد یکون جوابا و کسیکه بیافزهد سکا برین گرفتار خود اگر آن چهاره سکوت نه نماید  
 باز چه کند و چون جناب سامی سکوت خلیفه را بمقابلہ زنان باعث مزید افتخار میدانند اگر احدی بگوید  
 بمقابلہ مردی نماید و لو تقدیرا چه امور و ملائش می پذیرند اما آنچه در ماده حدیث ترمذی بقول خود که از علم  
 است آنچه صاحب رساله الخ افاده فرموده پس در فروع است باینکه این حدیث را جناب علامه و دیگر  
 علمای فحول امامیه از ترمذی نقل فرموده و مثل ابن زودیر همان انکار آن روایت در پایۀ جواب  
 فرموده و بنابر سلمات فاضل مشایخ عدم کفر مطلقا دلیل بر تسلیم می باشد و متعذرا اختلاف نسخ  
 صحیح و ایراد جاسعین آنها احادیث را در غیر ابوابش با عترت علمای اهل سنت ثابت پس حکم حرم  
 بوقوع خیانت فی النقل بعد از دیانت بلکه عین خیانت است چنانچه تفصیل این مرام در سابق کتاب  
 بسین گردیده فارجع الیه و آنچه فرموده است اگر این دعوی محجود صاحب رساله رسلم داریم العجب  
 است و بغایت عجیب زیرا که صاحب تحفه مدعی اسناد بخیر ستمه بدون تعیین اجل بسو اما گویا گشته و ادعا  
 اجماع امامیه بر آن نموده با وجود آنکه احد از ایشان تجویزش قائل نگشته و فاضل رشید مجرد دعا و  
 او را که عاری عن البینه است تلقی بالقبول نماید و جناب سید را که پایۀ انکار این دعا و دارند مدعی  
 قرار داده بفرماید که اگر این دعوی محجود الخ علاوه آنکه در کلام جناب محمد روح خبر این مذکور نیست که مجرد  
 اسناد و جواز آن بسو کشیعیان اقتضای نکرده و دعوی اجماع امامیه هم نموده و این خود عین بدلول کلام  
 صاحب تحفه است پس دلیل بر نیمی چه میخوابد اللهم الا ان یقال چون جناب سید کلام خود را مستند  
 طرقة تر فرموده ایشان دلیل اطرقت میخوابند لکن دلیلش در صدد کلام آن جناب بسین و میوانه کم یال  
 به الاماتیه پس آری مجرد دعوی قرار دادن یعنی چه و جواب استشهاده و عبارت نیز به الفاضلین گشت که این  
 استشهاده بین الفساده است زیرا که عبارت نیز به دلیل بر خلاف صاحب تحفه است و نموده آن چه کلام صاحب  
 نیز به در تعیین مدت مستوجبه است و کلام آن عزیز در عدم تعیین مدت را سا و این ذاسن ذاک و آنچه گفته اگر  
 آری مختلف فیما تسلیم کنیم گوئیم الخ مد فروع است اما اولاً باینکه احد از امامیه تجویز ستمه در اهل نموده و  
 در آن مذکره پس چگونه جناب رشاد ماب آنرا تسلیم داشته و جمیع جواب می گشته و ادعا اجماع را  
 بر آن قیاس بر ادعا اجماعات منقول و رسائل مختلف فیما نمودن قیاس مع الفارق است و الجواب

اجماع بر سئله که احدی از اهل انچه مذهب بآن قائل نباشد و کجا ادعای آن بر سئله اختلافیه و دوستیکه در  
 مخالف معلوم السبب غیر قاض در اجماع است پس ممکن است که نقاش بر مخالف در آن سئله مطلع  
 نشود باشد یا بعد الاطلاع خلافش را قاض در آن نه پذیرفته باشد و اما ثانیاً پس ادعای اجماع  
 با وجود خلاف بعضی در مذهب اهل سنت نیز شائع و ذائع بلکه هیچ سئله اجماعیه بمذهبشان نیست  
 مگر اینکه مخالفی دارد و کل سیر این اجماعات اجماع سقیفه کشیده است و حاشی معلوم که خلاف مصداق  
 علی مع الحق و الحق مع و تائید الهییت و کافیه نبی با ششم و سحر بن عباده و ابی تاعش موجود و این امر  
 در ظهور بر مرتبه است که فحول اهل سنت هم درین معرکه مردار با سپر انداخته و دست و پا کم نموده قائل شده  
 باینکه بیعت یک کس هم خلافت ثابت میشود و دست بر این دست بردست زدن فاروق خود زده اند  
 و هرگاه حال اول قاروره کست فی الاجماع چنین باشد پس تا دیگر اجماعات چه رسد و چون اتفاق  
 است نزد ایشان می باید عصه دعوی اجماع بر ایشان خیل تنگ و مخالفت سائر فرق اسلامی  
 اجماعات شانرا منحل بلکه باطل می سازد پس اگر این توجب غیر وجهیه که فرموده اند تمام باشد  
 هر کس می تواند که یک مذهب فاسد و قول باطل را اسناد باین سنت نماید و آنرا اجماعی شان  
 نام و در مقام اعتذار بگوید که نقل اجماع تا بوده است بر همین نهج بوده است مگر علمای اهل سنت  
 ادعای اجماعات در سائل اختلافیه نمی کنند اگر بنا برین رجاء بالغیب اسناد مذہبی سخیف  
 بایشان نموده شود چه عیب دارد و در ادعای اجماع که اجماع اختلاف و چه نقصان آما آنچه از  
 شواهد بر مدعایش آورده پس مجروح است باینکه ادعای جناب علین باب طاب ثراه  
 در صواریم الالهیات اجماع فرقه حق را بر فساد اعتقاد ابو الخطاب و نظریاتش صین حق و صواب  
 است و فاضل رشید باینکه اجماعی است خود را معصوم ساخته بسوی نقل خلافت قولی مخالف  
 این اجماع نموده است که بر آرد و نقل نماید غایه الامر اینکه نقل توبه او را حمد ویه و غیره آورده و آن نیز  
 اگر چه مخالف اجماع مذکور است لکن در حقیقت موکد و مویق تحقق اجماع است لآن التوبه عن الذنوب سبوت  
 بذلک الاثم و آنجناب ادعای موتش بر فساد اعتقاد نفرموده و با قطع نظر ازین صدر و جرم و اثم از کس  
 درایت است و توبه روایت پس حاشی نقل توبه طلحه و زبیر و عائشه که بعد از ابی بکر و قتل چندین هزار  
 بنین مومنین از آن اثم الصبیان نقل نموده باشد و التوبه لانه دفع الذرایه و المظنون لابل الحکم

لا يعارض المقتض المجزوم وبعد الاماخص عن ذوا ذال كيف يصح خلاف من لا يقتد به مع معلوميه نسبة  
الاجماع القطعي المنقل اجماع برنجاست خبر كه از قبل جناب سيد مرتضى علم الهدى ورئيس الطائفة الحقة  
لوقوع بيوتته ليس مخالفت شيخ اجل صدوق محمد بن بابويه درين مسئله بر تقدير تسليم مقرر تى در انعقاد  
اجماع ندارد لمعلومية النسب والاحتمال انعقاد بعد وفيس عليه حال مخالفة ابن ابى عتييل والحقيقة طاب  
ثراهما لما تقرنى الاصول كيف وكيف فيه دخول المعصوم ولو على من عموم المدعى وان خالف فيه ما تى بل و  
من الفقهاء كما مر نقلا عن المحقق الحللى لورا الله مرقة وآية جرح شهاب اخيم ابضج منى انجاء اعنى او عار الشيخ  
الاجماع على وجوب القضاء والكفارة بالايلاج مطلقا آيا نبي منى كه محقق در شرائع ادعاى اجماع نموده  
برائى كه آب رسالت رافع حداث نمیشود مع خلاف الصدوق فيه قال المحقق فيه وهو ظاهر ولكن لا يرفع  
حد ثنا اجما و قال اسيد السند سبط الشهد الثانى رتج الله روحا فى المدارك هذا هو المشهور بين اصحاب  
وخالف فيه ابن بابويه فجوز رفع الحد ببار الورود لم يعتبر المص خلا فحدث ادعى الاجماع على عدم حصول الزعم  
به لمعلومية نسبة اول انعقاد الاجماع بعده انتهى عجب است از فاضل رشيد كه تسك وثبتت لبيات حساب  
مدارك كه در مسئله وجوب فضا وكفارة ببار و بايلاج فرموده نموده است و اين عبارت را نديده يا چشم از ان بوز  
كه مصرح است بان كه جنين خلافات فدى در اجماع ندارد و چون مسئله حجت اجماع منقول و استقاقات  
از سمارك آراى فحول ار باب اصول است مشتمل بر وقائى زينة و حقائق رشيدة و انتظام لطفه كنجاشير  
توكر ان ابحاث شريفه ندارد و لهذا خاتمان خاصه را از لقص ما برام كلام جناب شهيد ثانى طاب مشهور بسو  
اصل مطلب منعطف سيازيم و يگوئيم كه اين نقلها را بما نحن فيه ارتباطى فيست چه دانستى كه احدى از اماميه  
بجواز شفعه بلا اجل مدين قائل نشده پس دعوى اجماع بر آن يعنى چه و از نقل و حكايات اختلافات علماء  
نقل اجماعات و ادعاى آن در مسائل اختلافيه كدام فائده قال السيد الوحيد قوله و سياق اين  
آيه الخ اقول مدفع است بچند وجه اول آنكه اصناف نكاح بر سه قسم اند نكاح و لمعى با محضات و حرام  
ونكاح منقطع كه شفعه باشد و نكاح دائمى با امار و جارى و حق سبحانه و تعالى بيان صنف اول در اول سوره  
فرموده فانكحوا طاب لكم من النساء آلايه بعد از ان بقا صايسير نكاح منقطع را كه قسم ثانى باشد ذكر فرموده  
بقوله فانكحوا طاب لكم من النساء آلايه بعد از ان قسم ثالث را كه نكاح جارى و امار باشد ذكر ساخته و در نكاح  
نيا كرى منى مستحق فتنه است پس توهم عدم ارتباط جنين كلام كه از ابيد و انما كمال انكحام مرتب و

بحدوث و وفات نظام مصنف است ناشی از کمال ناهمیه است آتی قال الفاضل الرشید حال  
 اختلاف کلام و عدم نظام آن بر تقدیر اراده متعارف بریه فما استتمت آثاره در جواب کلامی که صاحب رساله  
 از شیخ مفید نقل نموده مذکور شده پس اعاده بیجا نموده اقول نقض فقرات کلام مختل النظام در مقدم  
 سبین گشت و استقامت نظم کلام ملک علام علی رغم آنات انضمام بر تقدیر اراده متعارف بریه فما استتمت  
 کاشمیر فی الیوم النهار تجلی در روشن گردید و چون فقرات الی اهل سبب نقص صریح در باره تشیع است حرف عدم  
 انضمام کلام را بر زبان آوردن در حقیقت ملحق بر کلام جناب باری است و هو بعید من دعوی الاسلام بل  
 کیسه کاشمیر ملحق در قرآن قائل باشد طعن از او بر قرآن سببید فلا تغفل قال السید الوجدید دوم  
 آنکه لایسزم که نظم آیات در هر جا از آیات قرآنی بنا بر ترتیب عثمانی تحقیق باشد یا نباشد که جمیع آیات که در هر  
 احکام وارد شده باشد علی التوالی بلا فاصله علمی دیگر در قرآن یافته شود زیرا که بتتبع مخفی و پوشیده نیست  
 که اکثر آیات در اکثر مقامات قرآن مجید بان اساق در نظام یافته میشود آیات منی که در مآخذ فیہ در  
 تضاعیف آیات حکم نکاح ذکر میراث و تقسیم فرائض فرموده بقوله یوصیکم اللہ فی اولادکم و سباق و سباق  
 آن نیز در بیان نکاح است و معلوم است که نسبت و ارتباط عقد متعه با نکاح و اعمی عبارت از آنست  
 از ارتباط میراث بنکاح کما لا یخفی قال الفاضل الرشید در رد فائده سابعه مشر و حاگذاشته که  
 مطابق تفسیر اکابر علمای شیعه تسلیم ترتیب عثمانی تا وقت عدم ظهور حضرت امام مهدی علیه السلام و جب  
 و لهذا علمای ایشان در تفاسیر خود ربط در میان آیات باعتبار همین ترتیب بیان میکنند پس اشکال  
 صعوبت ربط در بعضی آیات مشترک الورد باشد و آنچه در ربط فیما بین انقسام آیات علمای شیعه نوشته باشند  
 از طرف علمای اهل سنت نیز قبول فرمایند و از آنجا که مقام تفسیر است در بیان ربط در انقسام آیات تفصیل  
 میخواهد لهذا بر جواب اجمالی اکتفا فرمته و معذرا در تفاسیر مشهوره اهل سنت مثل رد البطل آیات و تفسیر حکام  
 که گویا برای بیان ربط مولف شده فیما بین آیات اند و در تفسیر کبیر و نیشابوری و دیگر تفاسیر مبسوطه ربط  
 آیات بخوبی مذکور و مصنف تحفه در هر مجلس و خط که در هر هفته دو مرتبه میفرماید بیان ربط آیات میکنند لهذا بر  
 اینجا اشکال ربط آیات رافع شده فضلا عن الفضلا و معذرا گوئیم جواب مختصری ازین شبهه در نقل آتی  
 می آید آتی اقول جواب آنچه سابقا نوشته و سابقا مفصلا گذشته پس اعاده بیجا نموده علاوه آنکه تسلیم  
 و عدم تسلیم ترتیب عثمانی در مآخذ مذکور در کلام جناب سید در اینست که اکثر آیات درین ترتیب

اتفاق و اتصال از آیات سابقه بحسب احکام شرعی ندارد و توالی احکام مسکله واحده من دون تحلیل حکم  
 آخر شرعی بینا غیر لازم کما فیما نحن فیہ ایضاً علی ما بینه السید استند پس ذکر تسلیم ترتیب و عدم آن در ان مقام حکم  
 نداشته باشد اولاً و ثانیاً فی ذلک و هر چند مفسرین سنیان در بیان رد البطلان آیات تکلفات بکار برده اند  
 اما شریه بر آن ترتیب نبوده و غیر از ارتکاب تکلفات احکامی دیگر غیر حاصل چنانچه بر مقتضای تفسیر کبیر و غیر آن از  
 تفاسیر غیر غرض و چون حال جودت تحریر فاضل عزیز در تحفه و غیر آن بر اهل قلوب ظاهر است پس تا جودت لغوی  
 نشان که در هر هفت مجاس و عطف بیان بیفرموده باشند چه رسد که غیر از عوام کالانعام و اتباع هیچ رعاع  
 ذکر می از صحاب عقول و فضلی فحول استماع آن نمینود قال الشیخ الوحید سوم آنکه چون این نظم  
 قرآنی نظم عثمانی است بر شیعیان احتجاج بآن نشاید و اگر اراده متعه از ایت قما استستعم موجب عدم بقای نظم  
 و باعث تحریف کلام الهی باشد لازم آید که نسبت او خال آیات پیراث و ضمن آیات نکاح اسناد تحریف و  
 بسوی عثمان نماید علاوه آنکه اراده متعه از آیه مزبور مختص بر شیعیان نیست چه دشتی که عثمان بن الحصین  
 و عید الله بن عباس و غیر ایشان از صحابه و مفسرین درین تفسیر که زعم ناصب تحریف کلام الله است یا  
 شیعیان شریک اند لکن این منقصت بر شاعت مانده میشود بطرف جمیع صحابه چه کسانیکه زعم ناصب معتبر  
 بدلالات آیه بر حل متعه نبودند چرا باین وجه لزوم تحریف در قرآن مجید متمسک نشده و صحابی را که زعم ولایت  
 آن بر حل متعه داشتند متعبه و آگاه نه ساختند تا اینها ازین ضلالت و جهالت باز می آمدند پس در سکوت و  
 عدم انکار نشان شاعت بطرف سکرین متعمم رجوع مینماید چه آنها یا دیده و دانسته دیگر اثر از در ط  
 ضلالت نجات بخشیده ندید یا اصلاً برین دقیقه سخیفه که شاه صاحب تبعاً لبعض سلاطه بآن متفوه گشته  
 نشده بود ندانسته قال الفاضل الرشید آنچه گفته است که چون این نظم قرآنی نظم عثمانی است  
 بر شیعیان احتجاج بآن نشاید انتم و نفع است با آنچه در رد فائده سابعه از کلام صاحب احتجاج و نظر  
 او و ال بر وجوب تسلیم بهین نظم و ترتیب گذشته پس احتجاج بهین نظم بر شیعیان راست آید و آنچه که  
 که اگر اراده متعه از آیه قما استستعم موجب عدم ایضا نظم و باعث تحریف کلام الهی باشد را بخ گوئیم خدای تعالی  
 در کرمیه داخل لکم ما در آرد لکم الخ اگر وقوع حکم متعه در اشناک یک آیه که کلام منقش انعام و براسه نکاح  
 و امی مسوق است لازم می آید خصوصاً در موردی که جمله فیده حکم متعه در دخول حرت قما باشد که اتصال  
 را با قبل خود نمیکند نه از وقوع کلام مستقل قرین کلام قما و دیگر شواهد آنکه کسی بگوید که فعل الله لکم



النکاح و اثبت فیما بینکم التوارث و جعل لکم سبأ و مهرآیس از وقوع آیات میراث در ضمن آیات نکاح مختل  
 نظم لازم نیاید و آنچه جواب بر تقدیر تنزل و مجاریات مع انفسهم است و الا در ان مقام آیات نکاح در انشای آیات  
 میراث بقضای کمال ربط و اصافی که صاحب تفسیر حرمانی و صاحب تفسیر رباط الایات و غیرهما از مفسرین  
 شیعه و سنی بیان کرده اند داخل است نه آیات میراث در ضمن آیات نکاح چنانکه صاحب رساله گمان کرده  
 یانش آنکه در اواخر سیاره لن تالوا البزاز که یوحی یوحیکم الله آیات میراث شروع شده و بعد از آن بفاصله  
 سی آیات محرمات و نکاح مذکور گشته و سیاره و لمحضنات از آن شروع شده و بعد از آن بفاصله طویل باز  
 ذکر میراث بیان آمده حیث قال تعالی و لکل جیلنا موالی عما ترک الوالدان و الاقرابون و الذین عقیقه  
 ایما لکم فاتوهم نصیبهم الایه پس آیات نکاح در آیات میراث واقع شده نه آیات میراث در آیات نکاح و آنچه  
 گفته است چه دانستیکه عمران بن حصین و عبداللہ بن عباس و غیر ایشان از صحابہ و مفسرین الحکم گویند  
 در سابق دانستی که عمران بن حصین هرگز قائل بجاز متعه النساء نبود و مراد از آیه متعه در روایت او آیه متعه  
 الحج است کما مر بیان فی جواب الفائدۃ الثانیة و محمد بن ابرقہ بر تقدیر تنزل گویند شیخ الطائیفه ابو جعفر طوسی  
 در حق اکثر اخبار خود میگوید و هذا الخبر مخالف لظاهر القرآن فلا یشی ان لعل علیہ چنانکه در باب من اهل متعه  
 نکاح من النساء میگوید و هذا الخبر مخالف لظاهر القرآن علی ما مر بظاهر کتاب الله و الاخبار المسنده المتصلة  
 و ما ذکر حکم لا یجوز لعل به و هرگاه از ائمه و محققین احادیث مخالفه بظاهر القرآن در طریق امامیه مروی باشد  
 پس اگر از بعضی صحابه نیز تفسیر که بظاهر نظم قرآنی مخالفت دارد منقول شده باشد کدام مقام استعداوت  
 و ستم که امامیه با جمیع احادیث ائمه اظهار نموده باشند اگر اهل سنت نیز مثل آن با جمیع آثار صحابه کبار و ائمه  
 بگونه مورد تشیع خوانند و با انیمه گویند از ابن عباس اگر چه قرات فاستمتعتم بهن من قبلکم  
 مرویست لیکن دلالت آن بر متعه النساء نزد صاحب تحفه مسلم نیست کما مر شرح کلامه مع ابراهیم پس عمران  
 بن حصین و ابن عباس در اراده متعه از کرمیه فاستمتعتم نزد صاحب تحفه با شیعیان شریک نیستند و شیخنا  
 مطهرین بطرف ایشان از کلام صاحب تحفه لازم آید و صاحب رساله در ان مقام صحابه دیگر را که از جمله فاضل  
 الح اراده متعه النساء نموده باشند نام نموده تا بعد در یافت حال شان در این اراده جوابش بقلم می آید  
 و باینکه ذکر اسامی شان نمود است جویش از جانجا باید جست و آنچه گفته است بلکه این نقصست و شایسته  
 فایستد و بطرف جمیع صحابه الخ مدفوع است بدورجه اول آنکه صحت روایات و الی و اخر اوقات صحابه بدلت

کریمه فاما مستقیمه الآیه بر محل متعه انسا و حیز منع است کما مر سابقا و دوم آنکه بر تقدیر تنزل و تسلیم گوئیم از عدم ذکر  
 دلیل خاص بر طلبه معین بطلان آن دلیل فی نفس الامر لازم نمی آید پس اگر صحابه کرام بر معترفین دلالت  
 کریمه مذکوره بر محل متعه بیزوم اختلال در نظم قرآنی استدلال نکرده باشند نمی معنی مستلزم بطلان این  
 استدلال نباشد ایضا صاحب رساله نمیداند که مطابق روایات شیعه و از ده کس از اکابر صحابہ پیش سلمان  
 و مقداد و ابوذر و عمار و برید بن الحصیب سلمی و غیره هم در یک مجلس بر حضرت ابوبکر صدیق بر حقیقت خلأ  
 حضرت امیر علیه السلام اقامت حجت کرده اند چنانکه طبرست در احتجاج در حدیثه طویل ذکر آن نموده و هیچ یکی  
 ازین صحابه کرام استدلال بآیات قرآنی مثل اتما و لیکم الله و رسول الله نکرده پس چنانکه نزد شما ازین استدلال  
 بطلان استدلال بر مطلب مذکور از آیات قرآن لازم نمی آید چنانکه نزد ما از عدم احتجاج صحابه بر بطلان  
 اعتراف بعضی صحابه بر محل متعه بدلات کریمه فاما مستقیمه بیزوم اختلال در نظم قرآنی بطلان این استدلال  
 غیر لازم است اقول سابقا جناب سید دام ظلّه احتجاج بکلام صاحب احتجاج فرموده اند بلکه بکلام صاحب  
 مجمع البیان که مفسر قرآن اند احتجاج فرموده و ظاهر اثرش در لفظ طبرست باعث اشتباه سامی گشته و گویا  
 کان کلام ایشان دلالت بر وجوب اتباع نظم عثمانی علی الاطلاق ندارد لایسا هرگاه استدلال آن  
 مذکور بر خلاف ثابت بالاخبار المتطافرة من الائمة الطاهرة نموده اید و هذا بعد غش ابعثر عن دلالة النظم علی  
 ارادة النکاح الدائم و الا انما تبیین شده که در صورت اراده متعه ارتباط علی النکاح التام حاصل و دخول فای  
 مانع ربط کلام و سنائی التام و انتظام بر تقدیر مذکور نیست و آنچه گفته است گوئیم اختلال نظم مذکور بر محل  
 لکم ما و از ذلکم الخ عجیب است و منشا آن عدم ادراک مطلوب صاحب متعه است و کبریات و مرآت متحن گشته  
 که فاضل رشید در رساله ذات الشوکه بمقاصد استادش و انر سیده تاهل الب عبارت دیگر علمای فحول  
 چه رسد بالجمله هر که سیاق و سباق کلام استادش را در انبیا مقام دیده است و هر که غرض او استدلال است  
 بنظم قرآنی که عبارت از سیاق و سباق آیه است متاع است بر عدم صحت اراده تمتع از آن چنانچه اول عدم  
 انتظام آنرا ب سیاق آن نقل کرده زعمانند از مسوق لبيان النکاح الدائم فقط و عدم صحت تفریع و این  
 مستغرق ساخته و قد سبق لنا ما یذنبه و یدل علی صحة التفریع و جودة النظام علی تقدیر اراده التام و اما عدم  
 انتظام را ب سیاق که کریمه لم یستطع نکره طولاً الآیه باشد بیان نموده و ظاهر آنست که در النکاح الدائم  
 بعد از آن گفته در بیان قطع کلام کرون و عبارت میانگی بر این متعه حل نموده و صحت است که است

کلام او نظراً لى استیاق و استیاق در آیات متعدده و عدم انتظام در بیان آنها باشد در آیه واحده که از  
 التلخیص و ظاهر الگیا نش کریمه من لم یستطع بهم دخل در آیه استتلع است که عدم ارتباط آنرا باین کریمه از جمله  
 عدم ارتباط آیه واحده شمرده پس اگر تمام قرآن را یک آیه قرار دهند از رشادت شان چه عجب باشد با اینکه معدود  
 ساختن آیه واحده و متعدده هم محض اصطلاح اهل سنت است و الا و لیله بر آن ندارند بلی عند العجز و دست  
 به اسن توفیق میزنند و آن نزد ما غیر مسلم فلا لعبابه و تثبیت نظم آیات متعدده و تفریق قدیم و سنت و یرینه  
 است و آنگاه در ماده او خال از دلج بایه تطهیر سبک بحیل خطابات سابقه که در قرن فی بیوتکنت و مانند آن وارد  
 گشت نمیشوند پس هرگاه افاده بر شیدیه مقتضی معنی گشته که وقوع کلام مستقل قرین کلام مستقل دیگر نخل نظم  
 نیست پس سماعی جمیله سلف خود را در باب آیه تطهیر با فدا داده لکن چه عجب که در اینجا هم جمیع آیات را  
 یک آیه قرار دهد و آخر اینکه که میفهمد که لفظ سباق و سباق آیه دال بر بغایت آیه با سباق و سباق است  
 پس چگونه یک آیه خواهد بود و آیات متعدده را یک آیه قرار دادن بعد از رشادت است پس بوضوح اینجا میاید  
 که کلام آنغزیر در نظم آیات متعدده است آنگاه جناب سید بطریق ارخار العنان و بعد تسلیم بیانه جواب  
 افاده فرمود که کلیت وقوع نظم که آیه در آیات قرآنیه ممنوعه کما فی آیات المیراث الواقعة فی آیات النکاح  
 و چنانچه در بادی الراسه وقوع آیات سبینه احکام میراث در احکام نکاح و مانند آن ایهام عدم السباق  
 دارد و همچنین در ما نحن فیه و آنچه بعضی مفسرین در ربط آیات جد و جد بکار برده اند بر تقدیر آنکه تمام باشد  
 آن بلکه بیشتر از آن و ما نحن فیه نیز جاریه اما انکار وقوع آیات میراث در آیات نکاح و اقرار بعکس آن پس محل اشتغال است  
 و نیز که یا وجود قول امام صاحبنا که بآیه تقدیر غفلت و جنتیت از کلام ائمه شایان جناب سامی نبوی علی چون کلمه مذکوره  
 لسانی بودن جنتیت منافی آن نباشد یا بحکم سوره تسار از اذول ملاحظه فرمایند که آیاتش از ابتدا مسوق بر آنکه  
 نشانگان شانی تعلقات نسبت بنابر همین وجه موسوم بسوره نسا گردیده و صدر رفیع القدر آن که ابتدای دوره است یعنی کریمه  
 یا ایها الناس اتقوا ربکم ان ربی خلقکم من نفس واحدة و خلق منهار و جوارث منهار جاکثیر و نسا و اتقوا الله الذی  
 تساکون به و الا رحام لوطیه و تفسیر ذکر نکاح است بلکه نظر دقیق حاکم است باینکه این آیه تفسیر مرغیب نکاح  
 است و بقا صله سید باز تفسیر نکاح و امر آن فرموده بقوله فانکحوا اطالب لکم من النساء منی و ثلث و رابع و آن  
 خفتم الا تعدوا او المات ایما کم ذلک ادنی ان لا تعدوا و اتوا النساء مکرر قاتن نخله فان طعن لکم من  
 انفسکم نکاحه هتیا و بعد از آیات عدیده میفرماید للرجال نصیب مما ترک الوالدان و الاقربون و للنساء



در نزد دلیل بر حقیقت مالایک علیهم السلام است که در ان مقام چون صرفه کلام و حصول مرام خود را عرض  
 ازین قاعده دیدند و دست ایشان کشیدند و ترک نکیر صحابه بنکرین سعد را بر احتجاج فاکین آن بکریم  
 مزبور قیاس بر عدم احتجاج حضرت سلمان فارسی و ابوذر غفاری و عمار بن یاسر و مقداد بن اسود کنی  
 رضوان الله علیهم جمعین و لطایف شان بایه اما و لیکم الله و دیگر آیات قرآنی فرمودند حال آنکه اگر عدم  
 احتجاج شان بکیات فی مجالس من المجالس و محفل من المحافل ثابت و مسلم هم داریم پس قیاس مع  
 الفارق خواهد بود زیرا که در میان عدم ذکر دلیل بر عدمی و ترک نکیر بر نکیرین امر باطل است و تارکین نظم  
 قرآنی فرق مابین اسرار و الارض است سبحان الله کجا سکوت از ذکر بعض اوله بنا بر عدم تسلیم خصوم آنرا  
 و کجاست ترک نکیر بر کسانی که امر حرام را حلال دانند و احتجاج بران بایه قرآنی بر خلاف نظم نمایند و قرآنی موافق  
 مذہب خود نقل کنند و بقرارت مذکور و چهار و اعلان نمایند اگر نه آن بودی که آن قرارت مسلم و حل  
 سعد و امیعه میداشت و ولو علی الاجتهاد چگونه سکوت و ترک نکیر جمیع صحابه بر ایشان اسکان و استی  
 علی ما هو مسلم عندهم و قصاری نمایند که من النکیر تشیث بعض الصحابة بالنسخ النجیسه او الاوطاسی و  
 لیس یوسن النکیر علی مخالفتهم لنظم القرآنی الواجب الاتباع فی شئ بل و حدیث النسخ فی محافلهم  
 شاید علی تسلیم ناعی النسخ دلالت الایه علی حل الممتنع و عدم وجوب ابتلع النظم علی الاطلاق فلا یقال  
 ذلک علی عدم ذکر حجج من الحجج فی اثبات الحاحیه بعض منها باجماع قیاس کذا فی راہل قیاس نیز مسلم  
 نخواهند داشت فضلا عن ما دمی اساس القیاس قال الشیخ الوحید قوله بلکہ اگر کسی در سیاق  
 این آیه تامل کند این امر دود است اما او گالس با نخت که اینکلام ناشی از عدم تامل و عدم رجوع بقراین  
 مذہب خودش است چه فخر رازی در تفسیر کبیر از جمله اقوال مفسرین سه و جبر العقل کرده کی آنکه مراد ازین آیه  
 نیست که هر که استطاعت نداشته باشد که کاح حره نماید بسبب فقده ان مال و تنگ دستی که قدرت بر مهر  
 اتفاق حره نداشته باشد پس براسه او نکاح جاری جاوید است و این تفسیر موافق مذہب شافعی است  
 دوم آنکه مراد نیست که کسیکه قدرت نداشته باشد بر طی حر امر یعنی زن از او در جباله نکاح او نباشد پس او را  
 نکاح اما مجاز است و این موافق مذہب ابو حنیفه است چه نزد او کسیکه با زن آزاد نکاح کرده باشد برای او نکاح  
 کنیز جایز نیست و اینک تفسیر مفسرین گفته اند که مراد این است که هرگاه کسی بر کنیزی فریفته و عاشق شود و بکن  
 بنا بر او را که نکاح کردن بر زن آزاد بسبب تشن او با کنیز پس در نصیورت او را جایز است تزویج کردن با کنیز

مجلسه و صاحب کثافت نیز تصریح کرده باینکه نکاح جاری نزد شافعی مشروط است بعد از سه مرتبه است  
 و اما نزد ابوحنیفه پس غنی و فقیر برابر است در باب جواز نکاح نمودن با کنیز و تفسیر نموده اند که اگر میبایست با کسی  
 بر کسی که زن آزاد و حلاله او نباشد نکاح با کنیز میتوان کرد و همراه از نکاح در آیه و علی است انتهى مختصه پس بنا برین  
 سبب میگویم که آنچه تا صوب ذکر ساخته منی بر مذہب شافعی است و چون دانستند که مطلوب او از آن حاصل میشود  
 چنانکه اگر ساخته مذہب امام اعظم خود را پس پشت انداخته و معلوم است که در صورت اراده و علی حره از نکاح  
 و تمکن آن از استطاعت و طول شکی نیست در اینکه آنچه که شامل منکوحه و متعت بهایم و خواهد بود و در حجاب  
 ما رضوان الله علیه تصریح نموده اند بجهت نکاح و متعت با کنیز در صورتیکه حره در تحت او باشد مگر با اجازه حره  
 خواه منکوحه باشد و خواه متمتع بهایم بود ظاهر کلام الاصحاب بل صریح بعضی پس شیخیه صاحب مدفع شافعی  
 کلام ما جاری است بنا بر تفسیر اخیر که اذا جاز الاحتمال لطل الاستدلال و اما تا نیایس از جهت که از آن کلام  
 استفاد میشود که نکاح حره موقوف بر سعه و غنا است و نکاح امته بر عدم وسعت و کمیت و معلوم است که این کلام  
 باطلاق و عموم صحیح نمیتواند شد چه اقل مهر بنا بر مذہب ابوحنیفه ده درهم است و آن بحساب هندوستان  
 تقریباً بقدر ده روپی و کسر زیاد میشود و بنا بر مذہب شافعی اقل مهر آنست که صلاحیت آن در سخته باشد  
 که ثمن بیعی تواند شد و آن بر یک خلوس هم صاوق میشود پس زیادتی مهر حره بر مهر امه کلیه نمیتواند شد پس  
 لابد که کریمه مذکوره محمول بر اعظم غلب باشد بحسب مجاری عادات که زیادتی مهر حره بر مهر امه باشد و بر این  
 تقدیر میتوان گفت که هر متمتع بهایم در صورتیکه تا مدت ممتد و زمان معتد به متعه با و لعل آید زیاد میباشند  
 عادة از مهر امه خصوصاً نظر باینکه اخراجات نفقه و غیره بر عهده آن زن خواهد بود و همی باید که بعد از نفقه  
 اجل عده بگیرد و در مدت عده طعام و کسوت و غیره نیز بر دوش خودش هست پس در نیصورت غالباً مهرش  
 زائد بر مهر کنیز بوده باشد و از اینجا ظاهر میگردد که عدم لزوم اتفاق متمتع بهایم موجب این نمیشود که سعت و طول  
 و باره متمتع بهایم در نباشد هم ظاهر است که چون تکلیف نفقه خود است مهرش زیاد بوده باشد و آن سعت  
 طویل است بخلاف جاریه که گفته شد غالباً زود التمس بیاشد علاوه آنکه بر تقدیر تسلیم ساوایه مهر امه  
 یا مهر متمتع بهایم میگویم که عدم احتیاج به سعت است از آنکه سبب فقدان مال و سعت باشد و اینکه سبب عدم وجوب  
 و عدم تمیز حره بوده باشد چه در صورتیکه سعت استطاعت شکل حره بحسب سعت و غنا داشته باشد لیکن ممکن است  
 و علی حره بسبب عدم تمیز زن باشد و شکی نیست در حکم آید از بورد و خواهد بود و نکاح کنیز بر او حلال و باح پس



برین تقدیر میتوان گفت که مراد از کبریا چنین باشد که هرگاه سنت مال بقدرنداشته باشد که زن حره را در جوار  
 دایمی خود توانید آورد و باینکه با زن حره متع و نکاح هر دو میسر نیاید و موانع از آن هر دو عقده داشته باشد پس  
 دایمی کنیزان قرار نگیرد و در صورت چنانچه بی غلبه و قضاوی درستی آیه لازم نمی شود و کما لا یخفی و اما ثالثا پس  
 میگوئیم که محتمل است مراد از آیه این باشد که هرگاه قدرت بر نکاح و متعه با حرامی نداشته باشد یا نکاح و متعه با حرامی  
 میتوانید کرد و معلوم است که چنانچه هر حره سنگو به غالباً از مدی باشد بر مهر جاریه سنگو همچنین هر حره متع بها  
 بر مهر جاریه متع بها و اطلاق نکاح بر هر دو قسم در فائده آیه که شتمل است بر تحقیق آنکه زن متعه از جمله اوج  
 است واضح خواهد گردید و در صورت لطم کلام نیز بر وجه اتم حاصل میشود قائل و اما رابعا پس بر تقدیر اینکه  
 مراد از آیه همین معنی بوده باشد که هرگاه استطاعت نکاح دایمی نداشته باشد پس نکاح با جاری نماید  
 انحصار جز از در نکاح جاری از کجا معلوم میشود و محتمل که مراد این باشد که در صورت عدم استطاعت آن نکاح جوار  
 و متعه هر دو میتوان کرد چون در آیه سابقه بیان متعه شده بود و جز از آن در صورت طول و عدم آن نیز نبوده در این  
 آیه اقتضای بر ذکر نکاح بلکه مختص بعدم طول بوده فرموده و اما ثبات غلبه مقتضای نفی ممانعت آن نیست چنانچه  
 در کبریا بین کان سکرم لرضا او علی سفر فغده من ایام آخر زواله حنیفه و اتباع او که انظار مرئیس و ساغر را بر  
 سبیل عزمیت نمیدانند بلکه از قبیل رخصت می انگارند انحصار در مختصا صوم نمیتواند شد انتی قال القائل  
 الرشد ید کلام صاحب تحفه در ظله العالی که صاحب رساله خیال جواب آن نموده در انقیام نیست بلکه  
 اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند حرمت متعه صریح در می یابد زیرا که در این آیه اکتفا بنکاح کنیزگان فرموده  
 اگر متعه را در کلام سابق تحلیل نمیدانند پس چرا میگفتند که سن لم یستطع سنگو طولا زیرا که در صورت عدم استطاع  
 نکاح حره در قضاای حاجت جماع متعه چه کسی داشت بلکه حکم لکل جدید از بهر و غیره می نمود و نکاح کنیزگان  
 باین تقید و تشدد و التزام شروط و قیود حلال کردن چه در کار بود انتی و مفادش مع ذکر بعضی موقداتش  
 آنکه تامل در سیاق کبریا بین لم یستطع سنگو طولا آیه مفید حرمت متعه است زیرا که حق تعالی درین آیه  
 در صورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزگان فرموده پس اگر مفاد جمله فما استمتعتم از تحلیل متعه  
 میبود چه حق تعالی در صورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزگان باین تقید و تشدد و التزام شروط  
 و قیود و باضافت ملک بین لطف ضمیر مخاطبین و توصیف آن بمولات که این تقیدات مستلزم تفتیش است  
 میسر نموند با آنکه صبر از آن اولی است چنانچه صاحب منهاج الهدایه در بیان احکام استفاده از کبریا مکرر

سیفرا به الرابع انه ان صبر عن تزويج الالة كان ذلك خيرا واما كان الامر كذلك لما لم يمتنع من انفسا ختمه  
 المزج و ايضا فانه قد ليقرب مولا بميتة و منها بغير خسران مني شارة ان مقلها من ملكه اني اخر فان النقل اليه فخر  
 لكا جدا كذا في ذلك غضا ختمه استختمه پس نکاح کنيز از که بخر بوقت اين رسوايتها ميشود و در ان مقام ذکر نمودن باز  
 بيان مستعد که مطابق ظاهر روایات شيعه افضل از نکاح مومي است اعراض کردن بعبارة شان جهت شامله  
 و حکمت کامله آهي است با آنکه در ان مقام سکوت در معرض بيان مفيد عصر است چنانچه صاحب تحفه آثار بنفست  
 در عبارتیکه بحدس قبل از قولی که صاحب رساله آزاد اول بيان فائده اخذ کرده است بگويد و نیز حق است  
 سیفرا به فان ختم الالة لواحدة او مالکة اياکم ليشه اگر بطرسيد که در صورت تعدد نکوحات مالک  
 پس بربیک نکوحه قناعت کنيد يا بکنيز ان خود قضاے حاجت نمائيد پس در اینجا سکوت و بعضی  
 صريح مفيد حضرت خصوصاً مقام متفقى ذکر جمیع آنچه در آن علل و وجوب نيست بود چه متعدد تحليل و اين امر  
 پیش قدم اندر زيراک در نکاح و ملک بين آخر بعض حقوق و اجب ميشود و ترک آن ظلم تصور سزا و نجات  
 مستعد که غير از اجرت مقررے بیج حقه واجب ميشود و به خلاف تحليل که مخفی چاکوایه بیدود است نمیشود  
 بر داری مالک فحج چیزے بر دونه نمی آید لے اثر افعال و انفس کلام صاحب رساله در ان مقام اگر درستی  
 کردی من لم يستطع الاية اقوال مفسرين مختلفه است و امام زاری از جمله آن سه وجه نقل نموده اول آنکه بر  
 استطاعت نکاح حرة بسبب فقدان ال نداشتنه باشد برائے او نکاح جاری نمائند و این را سبب  
 مذہب شافعی است دوم آنکه کسی که قدرت نداشتنه باشد بر طی حوائش یعنی زن آزاد و حبال نکاح او بنا  
 او را نکاح امار جائز است و این تفسیر مدافق مذہب ابو حنیفه است سوم هرگاه کسی بر کنیزی توانمند نشود  
 و ممکن نباشد او را اکتفا بر زنان آزاد بسبب تشق او با کنیز پس او را تزويج بکنیز جائز است و آنچه صاحب تحفه  
 ذکر ساخته مبنی بر مذہب شافعی است و چون مطلوب خود را بر این تفسیر حاصل دیده بنای استدلال خود  
 بر مذہب شافعی نهاده و مذہب امام اعظم را طرح داده و شتمه ملخص کلاسه و بر ناظرین ما هرین و فرحت  
 که جواب صاحب رساله با کلام تین صاحب تحفه در ان مقام مطابق نيست چه نهاد کلام صاحب رساله  
 آنست که صاحب تحفه تفسیر حجة من لم يستطع ایدم استطاعت بسبب فقدان ال اخذ نموده بنای استدلال  
 خود بر مذہب شافعی نهاده و این کلام او با عبارت صاحب تحفه مربوط نيست زیرا که کلام صاحب تحفه  
 علی ما بین انفاض مبرج است بر اینکه بنای استدلال او در قولیکه صاحب رساله در ان مقام

برای آنکه جواب اخذ نموده بر سیاق آیه یا کتابت نکاح اماره صورت عدم استطاعت نکاح حره بشرط و  
 قسود است اعراض از آنکه تفسیر من لم یستطع لعدم استطاعت نکاح حره لفقده ان مال کرده آید یا اینکه زن آزاد و جاهله  
 نکاح او نباشد یا غیر آن پس استدلال صاحب تحفه اندک مذکور شافعی مؤید و نه مذکور شافعی منافی بلکه استدلال  
 بوجه دیگر بسبب آیه است بر هر تفسیر کامل بمقصودش حاصل باشد چه ظاهر است که سیاق آیه با اختلاف تفسیر  
 مستدل نمیشود اگر در نیت مقام گفته شود که گویند بقاء عبارت صاحب تحفه استدلال بسبب آیه است لیکن قسود  
 باین مقام فرموده که سیاق این آیه و هو قوله تعالى ومن لم یستطع منكم طولا الا آیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی  
 اگر انقیاد مال ندارد که حر و نفقه حرائر را بپردازد و او پس نکاح کند یک زن که برادران و بی خود را الح و درین تفسیر  
 مطابق مذکور شافعیست پس استدلال صاحب تحفه منبئ بر مذکور شافعی باشد که فهمه صاحب الرساله  
 و جواب او مطابق باشد با استدلال صاحب تحفه منظره العالمی گوئیم صاحب تحفه انیکلام را در سابق ذکر  
 کرده و صاحب رساله تعرضه آن نموده قولیک در مال بعد آن مذکور است باین عبارت بلکه اگر کسی الخ از برای آنکه  
 جواب در نیت مقام اخذ کرده پس اخذ کردن قسود و تحریر جواب آن باینکه که مطابق قول سابق بر قول  
 اخذ و یا نیز از ادب علمای مستبعد و معتمد گوئیم در سابق هم صاحب تحفه استدلال باین تفسیر بر حجت مستند  
 نه فرموده بلکه بسبب آیه که بکلمه من لم یستطع منكم طولا باشد استناد نموده حیث قال و سیاق این آیه و هو  
 قوله تعالى ومن لم یستطع نیز در مقدمه نکاح است الخ و حاصل استدلالش آنکه سیاق آیه مذکور در مقدمه  
 نکاح است پس جمله فاما مستقیم نیز در مقدمه نکاح باشد و تقسیم استدلال از ملامی شیعه شائع در کتب ایشان  
 واقع است چنانکه والد اجد صاحب رساله در موارد وراثت است جواب عقیده بستم تحفه میفرماید که اینجمله بسبب  
 آیه و ائمه دارد بر آنکه مراد از خلق ایجاد است الخ صاحب نهج الهدایه در تفسیر که بر حجت علیکم اجماع آیه  
 میفرماید تبیل فی التحمیم بهنا اجمال لان الاحکام لا تتعلق بالذوات فلا بد وان یکون المراد غیر الذات فلا بد ان  
 ضمائر کیس بعض المغفرت او لم یمن بعض و من جملهم لان الذی یتبادر الیه الفهم الخ مع ان آیه  
 فی سابق ذکره انتم آری صاحب تحفه اجماع است استدلال بسبب آیه مذکوریه مذکور بر یک تفسیر  
 کرده و استدلال بسبب آیه و بیان معنی آن بر یک تفسیر که مراد صاحب تحفه است و در بنای استدلال  
 بر یک تفسیر چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه گمان کرده فرق از زمین تا آسمان است با آنکه گوئیم چه  
 اختیار صاحب تحفه تفسیر لغوی فعل را که درین کرمیه وارد است بر هر نفقه است که مغفرت شیعه کرمیه مذکور در این

آن تفسیر کرده اند صاحب منهاج الهدایه در تفسیر کریمه مذکوره که من لم یستطع نکح طولا الخ باشد میفرماید المهر و النکاح  
 ههنا المهر و النفقه انتهى و کذا فی غیره من تفاسیرهم و محقق و مشیر الخ میفرماید قبل لا یجوز العقد علی الایة الا بشرطین  
 عدم الطول و هو عدم المهر و النفقه الخ قوله معلوم است که در صورت اراده و طی حره الخ گوئیم این تفسیر مختار علی  
 شیعیه نیست بلکه مختار طحان همانست که صاحب تحفه ذکر کرده که مترسیانه فی اواخر القول السابق علی ذل القول  
 پس بنای توجیه از طرف شان برین تفسیرستلزم ورود اشکالی که صاحب رساله به ترک مذہب امام اعظم  
 بر صاحب تحفه وارد کرده بر نفس خودش باشد قوله و اما ما یقال گوئیم در کریمه مذکوره از طول مهر و نفقه مراد است  
 چنانکه آنرا نقل آن از منهاج الهدایه و مشیر الخ گذشته و مهر و نفقه حره کلیه زانیه میباشند بر مهر و نفقه زانیه که در نکاح  
 حره مهر و نفقه هر دو بر زوج لازم است بخلاف آنکه با وجود قلت مهر او از مهر حره نفقه اش غالباً بر زوج میباشد  
 الاکثر میباشند علی ما صرح به صاحب الرساله و در زیارت مجموع مهر و نفقه حره بر مهر و نفقه باقراده بطور کلیت می  
 نیست پس آنچه صاحب رساله از طول محض مهر فهمیده کریمه مذکوره را محمول بر عدم غایب گفته از طایفه استی  
 معر باشد قوله یا بر مذہب شافعی اقل مهر است الخ گوئیم آری اقل مهر بر مذہب شافعی همانست که ایشان  
 رساله ذکر کرده لیکن رضا منکوحات و اولیایه شان بر آن عرفا غیر واقع پس ذکر اقل مهر در انتقام نفقه  
 بمطلوب صاحب رساله نخواهد رسانید قوله برین تقدیر میتوان گفت الخ گوئیم زیاده بودن مهر متتمع بها عاده  
 مهر است که منکوحه نکاح دائمی باشد ممنوع است چه درین بلاد و بارتکاب متعه عادت جاری نیست و در بلاد و  
 جاریست در اینجا هم زیارت متتمع بها را غیر معقول زیرا که نکاح اشکال در انتقام مهر است و دائمی است  
 و نکاح حره منقطع و زیارت مهر نکاح منقطع گو یا حره باشد بر مهر است که منکوحه باشد نکاح دائمی و نزد عقل معقول  
 نیست قوله خصوصاً نظر بر اینکه اے آخره گوئیم در صورت منکوحه بودن کثیر نکاح دائمی و متتمع بها بودن  
 و نکاح حره زیادت مهر حره بر مهر کثیر ممنوع است که مترسیانه و نیز گوئیم اگر چه نفقه و کسوة متتمع بها بر ذمه خود  
 میباشد لیکن بواسطه متتمع بها و نفقه و کسوة عادی است پس ازین وجه زیادت مهر متتمع بها بر ذمه غیر لازم  
 قوله بخلاف جاریه که نفقه اش غالباً بر ذمه الاکثر میباشد انتهى گوئیم نفقه جاریه غالباً بر ذمه زوج میباشد  
 چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذیان میفرماید البحث الثانی فی الموجب ای للنفقه و هو العقد الدائم بشرط  
 التکلیف التام سوگات حره و امته او کافره فلا تمتنع ذلک من غیره و او سکا سقلا و المهر ای ان ارسل  
 امته لیلاد و نه اآء الی الزوج و حبس النفقه علی الزوج و الا علی المهر ای تہی قوله ملاده بر نکاح گوئیم آنرا

سناج الیه ایست که منقول شده که نزد علمای شیعه مراد از عدم استطاعت طول حرة نفقه و سکوت اوست  
 عدم ممکن از دلیلی آن پس بنای جواب بر عدم ممکن و علی بنادون توجیه الکلام بما لایر فی به قائل باشد و نیز گوئیم  
 چون صاحب رساله تفسیر قول حضرت عمر را که انا اخرهما باشد به انا اتین حرمتها از قبیل المعنی فی لیلن اشاعر غیر  
 هم احدی از اهل لسان و تاویل علیل و توجیه بنات یکدیگر ولی دلیل زعم کرده پس از وی میسریم که آنچه  
 نوشته در بیان معنی کریمه من لم یستطع الا یہ گفته باین عبارت که مراد از کریمه چنین باشد الخ آیا حقیقه ازین قبیل  
 یا نه قوله اما الشایع گوئیم آئینه هم غیر مفهوم اهل لسان ازین کریمه و از قبیل المعنی فی لیلن اشاعر است و نزد  
 بر اهل لسان و تندب بلغت عوب نکاح دائمی از آن قبادر فلا یعدا له غیره و با آنچه گوئیم صاحب رساله خود  
 تصحیح کرده که در صورت اطلاق نکاح مراد از آن نکاح دائمی میباشد و با قطع نظر از شبهه گوئیم اگر احدی از علمای  
 شیعه معنی فرمود صاحب رساله را در تفسیر این کریمه گفته باشد نشان دهد قوله اما الباع الخ گوئیم چون صاحب  
 خود وجه انحصار نکاح و جاری در صورت عدم استطاعت حرة بیان کرده همیشه قال پس در اینجا سکوت در  
 بعض بیان صریح مفید حصر است الی آخر ما قال وقد نقله الفایس بجواب صاحب تفسیر طه العالی ابلع  
 اجتماعا لیکه انتخاب خود البطلان آن فرموده باشد مقام نایت استجاب است انتهی اقول جندار شاد است  
 بنا بر یک با ادعای همه و اینها و قرب استاد خود در مذهب و علی از فهم مراحل عبارت است و شادش بر اصل و  
 زنی ده مثل مشهور که هنوز دلی دور است در ماده ایشان صادق هرگاه حال فهم کلام است و چنین باشد  
 پس تا ادر که مرام علمای اعلام اسلاف خود چه رسد شعر فیه عالم بالا معلوم گردید و هرگاه حال خوش فیه  
 کلام اهل غله آتش چنین باشد پس وای برادر اک کلام خصم ش که خیال حال انقضش و سر و آغلاصه آنکه  
 مطلوب است و شادش نیست که سابق کریمه من لم یستطع نکاح طولاد لالت بر جرست متعه دارد زیرا که در صورت  
 عدم استطاعت و طول که عبارت از کمیت و قدرت بر مهر حرة است و آن مستلزم عدم ممکن از نکاح دائمی  
 یا حرام است بخیر نکاح اما فرموده و انحصار بر ذکر آن با شروط و قیود عدیده نموده پس اگر متعه جائز بودی و  
 ساقی درستی گفتن بر نکاح اما ادعای از ذکر متعه بوقوع نیامدی و ظاهر است که این استدلال بر غیر مذکور  
 شافعی درست نمی آید زیرا که بنا بر تفسیر ثانی که مذکور است امام اعظم است عینی ارادو ممکن عن و علی الحرة از طول  
 ممکن انقضش بر بیان نکاح اما ادعای از ذکر متعه لازم نمی آید چه هرگاه از نکاح معنی لغوی آن برای نقد  
 مراد است که گفته شد از غیره فی الکشاف و غیره فی غیره پس وجه ان حرة متمتع بهائز قسمه از طول خواهد بود

داخل در آن و سیاق آیه مقتضی جواز نکاح جاری بر آنست فاقداً للنکاح و المستعده خواهد بود و هرگاه نکره یا به حقیقت منکره  
 الیه انهم مع عدم الفاعلیه النکاح منکوحین نباشد پس ممکن متع چرا آنجا باشد و هرگاه نکره مذکور به بنابر  
 تفسیرش دال بر عدم جواز نکاح دائم لغو الحوة نباشد پس چگونه دال بر عدم جواز متعه تواند بود و با جمله اگر سیاق  
 کریمه برین تفسیر بر عزم زاعی نانی متعه باشد لازم آید که نانی نکاح دائم باشد و پس فاعلیه تقریب علی  
 نه الشق الذی هو مذموب ای حقیقت و همین است حال شق ثالث که تفسیر ثالث کریمه مذکور است معنی صورت  
 تعشق جاری و هرگاه بر این هر دو تفسیر تقریب نامم باشد مقتضای اذاجاء الاحتمال لطل الاستحلال تنجیح  
 او مرود باشد و لا محاله دلیل تحقیق نبوده باشد و توبه ایستائے احتجاجش بر مذموب شافعی است که بر وجه کریمه  
 مزبور را بر طبق مذموب شافعی نوشته و از ذکر تفسیر آن بنا بر مذموب امام اعظم خود اعراض نموده و خودش میگوید  
 که السکوت فی معرض البیان بیان پس لازم بنیای استعلاش بر مذموب شافعی باشد و پس حاصل آنکه  
 غیر متع بالفعل مع التمكن منه بنا بر تفسیر حنفی در تحت مقدم شرطیه اعنی فمن لم یستطع منکم طولا داخل است  
 پس اکتفا بر ذکر نکاح جاری مفید عدم جواز آن نبوده باشد اما امتنع بالفعل فهو داخل فی المستطیع و غیره  
 فی الطور کالتو علی شامق الطور کافش فاعل رشید بفاء و کلام استادش بیان سیاست تفسیر آن نیز که مرادش از منتهیات  
 و طول چیست از نکاح معنی کنه کجاست یا شرعی یا نیک اکتفا بر عاده الفاظ و عبارات استادش با تفسیر سیر نماید چه تفسیر  
 شرح عبارتی عبارت از تبدیل الفاظ و عبارات عبارات آخر متعارفه نیست اگر مراد استادش از سیر منتهی آنرا  
 ضمیمه نقض و ابرامی بنمودند و راسی برده میداشت سبحان الله طاعت فهم عبارت خارجیه هم ماحل پیدا کرده و  
 تا دیگر مطالب دقیقه و عبارات عربیه فامفیه چه رسد و آنچه توهم نموده که استدلال بسیاق آیه است و سیاق آن  
 باختلاف تفاسیر تبدیل نمیشود و نیز بنی بر عدم فهم مرام سبب چه هرگاه بنا بر بعض تفاسیر متع در تحت من لم  
 یستطع داخل نباشد و حال فاقداً منکوحه دال بر محال فاقداً متع بها بوده باشد و باب جواز نکاح اما  
 بر آنست سیاق آیه مثبت مطلوبش نخواهد بود کما لا یخفى و از اینجا واضح شد که ذکر قاعده السکوت فی  
 معرض البیان بیان و مفید للمعصره بمرتبت بحث است فالسکوت عن الجواب جواب اما اجاب حسب مقتضی  
 کرمه فان خفتم الا تعدوا او افواحدة او مالکة یا انکم که فاضل رشید نقل نموده پس مینمای آن نیز بر قاعده  
 مذکوره است که سکوت عن البیان مفید حصراً است کما هو صرح به فی کلامه الخیم و جوابش آنکه حق تعالی  
 در قرآن مجید اکثر احکام را بیان فرموده و از اکثری اعراض نموده فاجواب الجواب قابل عز من قابل و





قاضی رشید سرانجامی از عدم کلام است این دو ظاهر است که احتجاج و بسباق آید است لکن این  
 بسباق مفید نیست و مگر بر مذہب شافعی و چون ترجمه مذکورہ بعد از جمیع است تعرض بآن غیر لازم بود لهذا  
 اعراض از اثبات کلام بر آن فرموده و اما تفریع بدیعی که بر آن متطرح ساخته حیث قال پس اخذ کردن  
 قول و تحریر جواب آن بسیار است که مطابق قول سابق بر قول ما خود باشد از ادب علماست بعد از آنکه  
 پس از ادب عقلای خارج است چه جواب مطابقت نامہ با قول صاحب تحفه که جناب سید از ما خود  
 فرموده و مواخذہ بر آن نموده و از آنکہ جواب قول سابق است بلی تفسیر مذکور و توبہ مطلوب جناب سید  
 است و از توبہ بودن آن لازم نمی آید که روان بالذات مطلوب باشد و اما ظن با ظن لیس و ظن و عدم  
 ختمہ اما آنچه بعد از این کلام فرموده است که انقیاس استدلال از علمای شیعه شائع نیست عجیب و غریب  
 است زیرا کہ انکار و از استدلال بسباقی کہ امس فرموده کہ این همه زحمتهای برائے آن سیکر شدند  
 این محض سوء فهم است و پس اما آنچه در آخر انیکلام فرموده با آنکہ گوئیم وجه اختصار صاحب تحفه آنج  
 پس مرفوع است یا اینکه بسباق کلامش دلالت صریحہ دارد بر اینکه استدلال آن بکرمیہ مذکورہ تحقیقی است  
 نہ الزام محض پس بر تقدیر اینکه لفظ طول بنا بر مذہب امامیہ تفسیر و لفظ باشد مطابق شش کہ است  
 دلیل حقیقی است ثابت نشود و دلیل الزام بر البلوریکہ صاحب تحفه ذکر کرده بیان نموده از ادب  
 علماست بعد از آنکہ علامہ الزام نیز ناتمام است تفصیل این اجمال آنکہ تفسیر طول در کلام علمای  
 اعلام دارد و ان الله یلمهم لایة مختلفہ واقع گشته بر حق اقتضای بر ذکر ممکن از هر دو اتفاق فرموده باشد  
 و جمعی ممکن علی الذیل را در مثل آن نموده قال الشیخ القادری رحمہ اللہ فی کفر العرفان قال تحقیقا  
 اصحابنا ہو ہر الحرة و لفقہما و وجود ہا و امکان و طہا قبل است و بنا بر بعض اخبار و اقوال طول  
 عبارت از حرم است و پس والیہ ذہب بہ استدلال احتیاد التمام فی الرافض و قال ابن تفسیرات تلمذہ ہم کتاب  
 است کہ بعضی تفسیر از طول از حیدان مراد حرة تحت المرو و کن طے او بالفعل نموده اند والیہ ذہب ابو حنیفہ الکر فی روایات  
 است کہ اصحاب ما در بر مسئلہ بسباقی قائل اند کہ حیث نکاح المائس کان تحمیر و جعل فی الذل و الذل  
 بالفعل شرط معنی الذل علی هذا القول کہ ان الحرة تحمیر و استدلال باو بہیچ تلمذ علی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال تزوج  
 الحرة علی الامت و لا تزوج الامت علی الحرة و من تزوج امیة علی حرة فکاحا باطل و من تزوج امیة باو فکاحا باطل و من تزوج  
 المرو و لایستحق بہ ذہب الیہ الشیخ فی احد فروایہ و جملة من المتقدمین و المتأخرین من کرامہ ان برائے

فاقد طول یا منتهی الزم کور و بطلان قول هو الا نهر و اختاره الحق و برین استدل دلیل الزامی رشیدی تا تمام است  
 اما علی الاول فظهر لان التمتع بالفعل الجدید یلزم ان الحره تحت فلا یجوز له نکاح الامة و اما غیر التمتع بالفعل فیمیز  
 نکاح الامة کما یجوز له النکاح الدائم و التمتع بالحره فلا یستلزم التمتع اصلا و قد مرح العلامتی القوانین شمیم الحره عندهما  
 قال انما یجوز التمتع علی عکس کما فی غیر الشرط اذنه و اذن الحره الکانت تحت و انکانت راقا و کانت بیتة او غایبة او غیره  
 او مجنونه او متعاهبا او هرته مالم یطلقها اما عدم لزوم الزام بر قولین آخرین پس بیانش آنکه معنی کبریه مذکور  
 انیت که من لم یستطع طولا ان ینکح المحسنات و خشی العنت فاما انک و اذ لیل علی ذلک قوله سبحانه  
 ذلک لمن خشی العنت انکم و مراد از خشی عنت خوف و قبح فی الزنا است و علی انیت در آنکه متمکن عن التمتع  
 امن از خوف و خشیست است لان واحد المستمتع بهما لا یخشی العنت لولم ینکح الا ما یزید غل فی مقدمه الشرطیه  
 و هو فاقد الطول الفاشی العنت پس مراد او سبحانه چنین باشد که هر کسکه استطاعت نکاح دائمی داشته باشد  
 و هم قادر بر تمتع باشد نکاح الدائم برسه او جائز است و از همین جا است که اگر کسی مالک ملک یمن باشد و یمن  
 از خشیست زنا باشد نکاح جاری او را جائز نخواهد بود و ان لم یستطع طولا ان ینکح الحره و با قطع نظر ازین پس  
 استدل میگویم بر تقدیریکه متمکن عن التمتع و غل در مقدمه شرطیه بخیریه بوده باشد باز هم الزام صحیح نمیتواند شد زیرا که  
 محتمل است که مراد او سبحانه بیان حکم نکاح دائمی فقط بوده باشد برسه کسیکه مرید نکاح دائم برای تدبیر منزل  
 یا غیر آن از مصالح بوده باشد فیکون المراد من تقدم فی الشرطیه مرید النکاح المتعلق الیه پس عدم تعرض بکسر  
 تمتع شافی جواز آن نباشد لاسیما نظر الی سبق حکمانی الکریه السالیه فلا یلزم السکوت عن البیان و من لم یستطع  
 صح ان من لم یستطع طولا و اراد النکاح الدائم لفرضه و عتبه الیه فلینکح الا ما و بهرگاه احتمال اراده انیمین متعلق  
 است استدلال بآن تا تمام باشد لانه اذا جاز الاحتمال لطل الاستدلال ولا یجوز لابل الاستدلال انیمین من مثل  
 هذه الخصیصات فی هذه الایة و مثلها و این احتمالات علاوه بر آن احتمالات صحیح است که در اصل رساله  
 بسین شده و فیما سیاقی مبین خواهد شد که این احتمالات نیز در ابطال استدلال عزیزی کافیت علی التام  
 الی بنیة اما آنچه فرموده گوئیم این تفسیر بنابر طلب شمیم نیست الخ جوابش از ما سبق متضغ گردید و در حدیث  
 مختار حقیقین اصحاب ما نیست که نعلیت وجود حره و تمکن از وی آن مراد از طول است و قد نقله الشیخ فی کتاب  
 و قد عرفت ان الحره اعم من الدائمة و التمتع بهما و قطع نظر ازین میگویم در دو اشکال بر صاحب تحفه تبرک  
 امام اعظم از خجست است که او استدلال است بکبریه مزبوره و استدلالش بر مذہب الماشی است غنی

و هرگاه بطریق مجرد احتمال مطلق باشد تکلیف از امکان الاحتمال بسیار آسان تر نیست الا استدلال کتب  
 و منصب و منع است و با بار احتمال اگر چه مختار باشد بلکه مختار احدی نباشد فاصح الفرق و الاحتمال بود و اشکال  
 علیها و آنچه گفته است گوئیم در کتب مذکوره از طول هر دو گفته برادر است و استیکر با بر بعضی احادیث مراد از  
 هر است محض تلاوه آنکه عدم وجوب اتفاق مستلزم مزید محض است حسب اتفاق پس نباید مطلقا پس  
 و مراد جناب سعید گشت که در صورت عدم اتفاق چون هر غیر متفق علیها از اینها نیست پس هر شریک بر این  
 و اتفاق متفق علیها خواهد بود و بر اینک نام اشکال متفرع از دودوی ندارد چنانکه نشان برادر بود و عدم ادراک  
 مرام است و لیکن غرض میگوید که در این بر وجه است و استنباط و بر آن عبارت از شاد و لذت  
 میفرماید پس این اعتراض هم بنا بر عرض محض دارد و نباشد مگر به سبیل الزام لیکن الزام محض و از این  
 و مکابرین است بایستی که اول جواب تحقیق پیش نه برتر رسد باز در بعد الزام شود و لذت از هر که الزام نیست  
 که اعفت فتدکر و تشکر و آنچه گفته است گوئیم آنکه اصل هر یک در حدیث شافعی و از این کلام نیز ناشی از عدم  
 مرام است زیرا که مراد جناب سعید برین است که زیادت هر چه بر وجهی از نظر لایزال عادت است پس  
 پس عدم رضای منکوحات و اولیای ایشان بر اقل هر عرقا که افاد فرموده و مذکور و نیز مطلوب جناب باشد  
 نه تانی و منافی آن خوشحال رشادت چنانکه میان مؤید طلب خصم و منافی آن فرقی نیکند و لهذا احتمال  
 عرفا بمقام ماده خلاف عرفت است و کاش بیان میفرمودند که از این عرفت عرفت حضرت و علی است  
 یا عرفت عرب اهل سلم و لیکن ایجدیه نه ما و تانی فی سلم و آنچه گفته است گوئیم زیاده بودن هر متوجه است  
 غیر متقول است چه زیاده مترشح بهما را از غیر متقول قرار دادن دلیل است با آنکه بعد زیاده هم ممکن نیست  
 فضلا عن الوقوع مع انما محتر فی المتعذرات و الوقوع اکثر الشیخ فاکار و سفله تحت و گفتا کان مال متقل  
 او بر عدم جبری عادت زیادت است و لا منافاة بینه در بین الوقوع کما لا یفیه و آنچه گفته گوئیم در صورت  
 بودن الخ منع کن منع بدیهی است و مواساة را با هر فرضی که ام ایجاب و وجه تعلیق و مواساة هم بدیهی است  
 ممکن بلکه فیما بین است و شفیق و تلید و تحذیر غیر متحقق و لا دخل له فی المهر و آنچه گفته گوئیم از عادت و عادت را با هر  
 زوج میا شغل الخ العجب کل العجب که مراد جناب سعید تخمید عبارت از شاد و لذت و از این با آن جناب مراد  
 طرفه خلط و خبط در تحریر نگار برده اند زیرا که مفاد کلام آن جناب نیست که چون عادت اکثر است و عادت بدیهی  
 شده که هرگاه جای به را بنگار و اگر میسر چند بود از آنکه امر و عادت را عادت است و عادت بدیهی است و عادت



الاول لاخر فاعلم ترك وجه قول الحسين اصل الرسالة فاعلم وانما كلفته كونه من جن صاحب شغل في ذلك  
از اطراف وجواب كلام چشم پوشیده اراده جواب مناجیه با بکمال در کلام جناب سید القیرج واقع شده باشد  
در کرمیه من کان منکم لیساً علی سفر فخره من انیام اخر نزد امام عظیم و ابتلاع او اختصار حکم در قضای صوم  
نیست و در کرمیه مذکور است اقتضای بیان قضا و واقع شده پس سکوت در معرض بیان منهدم نباشد  
نظا کره فی الکتاب العزیز غیر عزیز کما مرث الاشارة الیه مرا لیس آیین چه بکمال الغافی و چشم پوشی است  
که از جواب انیکلام بالمره اعراض نموده و سکوت در زید و تعریف آن لغز نموده پس سکوت در خصوص  
که از فاضل رشید در ان مقام بوقوع پیوسته در معنی اعتراف است بحقیقت کلام جناب سید ابی حمزه انکیر علیه  
و سکوت فی معرض البیان بیان فلان من الغافلین قال السید السید الوهید فاعلم انک  
در بیان اینکه آنچه کرمیه والذین هم لغز وجه حافلون الا علی از واجهم و اعلت ایما نهم و نهم غیر از این تاریخ  
آچر متوجه نمیتواند شد و هیچ وجه منافات بپایز شده ندارد و بدانکه اکثر علماء اهل خلافت و کثرت و توفیق اندیش و باری  
بر حرمت متعه و علماء کرام ما رضوان الله علیهم بر آن واجب شایسته و فیه بخت تحریر آورده اند و در ان مقام انک  
مینا بجم مذکور کلام شاه عبدالعزیز و بلوی که بافضل در هند و بستان و میان سنیان علم اشتباه برادر  
و قبل از ذکر کلامش بقل کلام خواجه نصر الله کابلی است برادر بجم تا سوره شاه صاحب از آن ظاهر شود  
خواجه عزیر در صراط صحیح در باب الجلال و بعد کلامیکه باخرن فی تعلقه ندارد و چنین گفته اند ان الله تعالی  
لم یجعل للرجال من النساء الا الذویه و اکثره فقال عزیر بن قلی غیره فبین من کتاب الکرام بالوافاق  
لغز وجه الامالی از واجهم و اعلت ایما نهم و بپایز شده کلی حجت است لا اله الا الله من الازواج اما و اولی بجم  
القیرج عن الصادق انه سئل عن المتعة ای من الازواج قال لا ولا من السجین و انما کلام از و بجم  
والایلا و الطهار و الاحسان و العان و الارث و المایک بیدین و لکان الاستمتاع بالنساء اما عمل او  
المتزوج محضاً لقوله عونت کلید و المحضات من الموانات و المحضات من الذین اولی الکتاب من قبلکم  
و اذا اتمتموهن اجورهن محضین غیر سافین و قول و اصل لکم ما رزقکم ان تبغوا یا ایها الذین آمنوا لکم تسبیر و بجم  
و اتمتموهن اجورهن محضین غیر سافین و قول و اصل لکم ما رزقکم ان تبغوا یا ایها الذین آمنوا لکم تسبیر و بجم  
نموده در تحفه اش میگوید و اظهار کمالات خود بنماید و چه قسم زن متعه را در زوجه داخل توان کرد حال انکه کلام  
زوجه از عده و طلاق و ایلا و طهار و حصول احسان بر مدعی و امکان لعان و ارث همه منتفی است نزد خود ایشان



نیز و از اثبات اشئی مثبت لوازمه قاعده برهینی است و قدری ابوالصبر عن الصادق علیه السلام از سئل عن  
 ای من الاربعه قال لا دلائل سبعین و این روایت دلیل صریح است بر اینکه زن متعه زوجیه نیست و الا در این  
 محسوسه شد و در قرآن مجید هر جا در تحلیل استماع بزنان وارد شد مقتصد با حصان و عدم سفاح است قول  
 و اصل کلمه ما در آن کلمه ان متغیر ایماو الکلمه معنی غیر سابقین و در زن متعه بالبدیهه احصان حاصل نیست  
 و لهذا شیعه نیز او را سبب احصان نمی شمارند و حدیثی بر متبع غیر ناکح جاری نمیکنند و سفاح بودن متبع هم بدیهی  
 است که غرض او از تخمین آب و تخلیه او حیضی است نه خانه داری و اخذ ولد و حمایت ناموس و غیر ذلک استی  
 کلامه و لایتنه علامه و این کلام چنانکه می بینی ماغوزه و سروق از کلام متواتر است که بدون اشعار نقل کند که خود  
 و کمال یافه انصاف نیست که کلام دیگری را نقل کند و بدون اشعار نقل آن سند بطرف خود سازد تا نزد ناظرین  
 که بر حقیقت حال مطلع نباشند علم افتخار بر افراد و الکلمه الا ان لجمال بن لظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما و  
 عنهما است بر نظر جناب ایشان بنا بر فرعم اهل سنت و جماعت بیان نمی پسندید خدا از متعه بود و بدون اشعار  
 نقل اسناد آن بطرف خود فرود نداشتی قال الفاضل الرشید این بی انصافی از صاحب رساله  
 و دیگر علمای جا بجا واقع چنانچه معتز اعباد در جواب فایده اوله بعضی عبارات کتب شیعه که صاحب رساله مضامین  
 آنرا از آن کتب اخذ نموده و بدون انتساب آن عبارات بطرف آن کتب در رساله خود نقل نموده بطرفی  
 نموده ذکر کرده و همچنین در اوائل نموده سادسه جای که صاحب رساله شتاتع وارده را بر متعه در نکاح و طلاق  
 جاری کرده به تقریب عبارت صاحب نزهه اثنا عشریه که ماخذ عبارت صاحب رساله است بیان نموده  
 و اگر چه حال اکثر رساله اش همین است لیکن روایات اختصار التزام بیان ماغوزه بودن عبارات و مضامین  
 رساله اش از کتب متعارفه کلامیه امامیه ترک کرده هر کس که او فیه تجرید کتب کلامیه داشته باشد بر او ماغوزه  
 بودن جل مضامین رساله اش از تفسیر منج الصادقین و نزهه اثنا عشریه و منج الحق و احقاق الحق و مثال  
 آن واضح خواهد بود و قطع نظر از تفصیل که ساقی ازین در وقع تحت سرقه از طرف جناب مستطاب صاحب  
 گفته شده و اینجا بطرز دیگر به تقریر مختصر گوئیم که نقل غیر را بدون انتساب آن بطرف او ذکر نماید او را در  
 اصطلاح اهل مناظره نقیض پس بگویند و معنی قرار میدهند ساقی و این مطلب در رساله های متعدده اوله  
 مناظره مطهره و بر اسناد طلبه مذکور و کتب جمیع فقهین از مالکی که لاحق از ساقی بودن اشعار بر نقل فرموده  
 معمر پس حکم سرقه بر مثال آن از ادب الالبابیه و در باب انهمه گوئیم و لیکن که صاحب تحفه در ان مقام فرمود

شعنه ذکر کرده اغنی از معانی و حقیقت از متعین بها بجهت استغفار احکام آن از عده و طلاق و مثال آن در اصل آن  
 دلیل بر این مطلب لغایت مشهور و در تفسیر کبیر و ابطال الباطل و مجمع البیان و دیگر کتب کثیره مشهور مذکور  
 پس حکم بسبقه انقیاس دلیل مشهور بعد از حدیث و تخصیص سر و قیست آن از کتاب صواقع و در غیر ما من کتب  
 الکلامیه و غیره با مقام استیجاب و آنچه گفته است که اللهم الا ان یقال بنظیر قول خلیفه ثانی انا امرهما و انهی عنهما  
 است الخ گویند چون انقیاس نقل کلام غیر بدون اشعار بران از صاحب رساله و والد بزرگوارش و دیگر علما  
 شیعیه بکثرت تمام واقع است و بطریقت پاره از آن آثار اشاره رفته پس مقام حیرت نیست که صاحب رساله  
 کلام خود و اقوال این اعلام را نظیر قول کدام کس خواهد گفت اقول هرگاه با وجود کمال بی انصاف  
 مقتضای امر و تفسیر علی نفس دیگر را بی انصاف می انگارند پس پاسخ آن غیر از اینکه اعتراض ایشان  
 ایشان نموده آید چنانچه شاعری گفته شعری

سلمان گویشش بهر مکافات دروغ را جزا باشد دروغ

و اگر چه عرض توان نمود سبحان الله استاد فاضل رشید که در تحفه خود از ادول تا آخر در اکثر ابواب و مقامات  
 با بحث صواقع را درج فرموده اند و چون کتاب غیر مشهور بوده بخیاال ایشان رسید که گیت که بر آن ملاحظه شود  
 که نامزد که مضامین آن بدون اشعار نقل برداشتند و طریقه احتجاج از احادیث شیعیه بر ایشان گردان  
 سببین گشته بدون اسناد یا و سلوک فرمودند تا باشد که نقد ایشان در این امر ظاهر شد و سارق نباش  
 و دیگر آن سارق و هر منصفی که صواقع را می بیند شکلی در سبقه ایشان نخواهد کرد چنانچه سابق ازین در  
 جواب اقوال سابقه تفصیل بمعرض بیان درآمده و حاشا که چنین اخذ و استراق از احدی از علماء ائمه مشهور پیش  
 و توافقی بعضی مطالب مشهوره که در احقاق الحق و توبه و مانند آن مذکور شده باشد از مجروره در سیال شریع حجاب حیدر باشد  
 بما نحن فیہ نذر دبا آنکه بر اهل این بلاد مخفی نیست که تفسیر شیخ الصادقین درین دیار عزیز الوجود و در اینجا غیر  
 است پس گمان اخذ از آن از قبیل بعضی لظن است و آنچه بطرز جدید ارقام فرمودند که اش بیان مینویسند که اگر اخذ  
 ایشان از قبیل اقتباس است پس استراق چه باشد آنچه مکتوم کتاب دیگری را در کتاب خود درج نمودند و در  
 سعد و از اقتباس نیست و نه توافق با اصطلاح اهل ساطره بلکه این را اصطلاح جدید میخوان گفت که قال  
 بان متفر و اندو آنچه فرموده اند با انهمه گویند الخ مرفوع است باینکه حقا که اگر اقتصار بریه ان اتقانی و  
 با انتقانی عوارض آن میفرمودند چون کلام مشهور متعارف بین اهل استند بوده کسی را عقلا تفسیر از آن

استماع می نمود لیکن این دلیل را بر هیچ خاص ذکر کردن داشتند و بر ادبیت البصیر که بعینه ما در کلام خود خواستنی  
نمک که در هم ذکر حصان برنجیکه از کلاشن ستفاد میشود دلیل اخذ و استراق است و کاش در یک دو مقام بین  
اتفاق می افتاد که تاویل یا اقتباس و توار و آسان بود و حاجت تصدیق تلیذر رشید نمیشد ما خود را غافل علی  
نموده تاویل را کار مبتدیشیم لکن چون در صدد اتمام بلکه هزار با چنین توافق دست داده حالاً گنجایش تاویل  
گیا و آنچه گفته گوئیم چون انقسم از العیاذ بالله که این قسم نقل کلام غیر در کلام جناب سید و دیگر اعظم اعلام  
واقع شده باشد این الارض من السماء و این السمک من السمک قال السید استند الوحی  
بر هر گاه ایستاد استی پس میگوئیم این کلام مدخول است بحد و جه اما اولاً پس این کلام متضمن قبح و عظام است  
در حق صحابه و تفسیر این اعلام نه پیش خصوصاً جناب خلافت آب فاروق اعظم سنیان چه اگر این آیه دلالت  
بر حرمت میداشت چرا جناب ایشان تصدیق و شفقت انا اخرهما بر خود گوارا میفرمودند بلکه میبایست که بقول  
آن السید حرماً فکتابه مگر آنکه میگویند که خلیفه ثانی العیاذ بالله بمضمون این آیه جاایل بوده اند چنانچه از آیه  
تحم و آیه فطرار و غیر آن و یا بجهل خودشان قائل شوند فلیختاروا ایها الشا و او سابق دانستی که عبداللہ بن عباس  
و عمر بن حصین و جابر بن عبداللہ انصاری و ابوسعید خدری و دیگر صحابه قائل بحلیت متعه بوده اند چنان  
امام مالک سنیان بقول صاحب هدایه و شایع مقاصد و علمای عصر اکبر بادشاه و فیروز شاه بجنه و اتباع  
آنها قائل بحلیت متعه بوده اند پس در حقیقت جواب این شبهه بر عهده این بزرگواران سنیان است  
قال الماثل الرشید جواب توهم لزوم قبح و عظام در حق صحابه کرام از کلام صاحب تحفه در رد فائده  
سابعه رقم است فائده و آنچه گفته است خصوصاً جناب خلافت آب فاروق اعظم سنیان الخ گوئیم چون  
حضرت از حکم احادیث نبوی و اشارات آیات قرآنی بر حضرت عمر واضح بود اند ایان حرمت آن فرمودند و  
اولاً آنرا ذکر نموده و در چه بر نام و معتصب بلکه قاضی و مفتی نیز لازم نیست که هر مسئله را بر دلیل آن ذکر نمایند  
پس خداوند که صاحب رسالت کلام دلیل ذکر دلیل حرمت متعه بلکه دلیل خاص که کریمه الاعلی از و احسم او  
الکلام است ایضاً باشد بر حضرت عمر لازم قرار داده بر ترک آن زبان طعن یا کثاده و معجزه گوئیم عدم ذکر دلیل  
خاص و در حق کسی که سائر المملات آن نفس الامر میشود آیا صاحب رساله نمیدانند که تکلیف امامیه با کثرات  
ترکین شکل کریمه انما دلیل الله و رسول و غیره من الآیات الکثیره بر خلافت بلا فصل حضرت امیر عالم اسلام  
است در اول میبایست که حالاً گاهی حضرت امیر با مثال این که میباید ایضا و غیره برافاست است لکن از فائده

بلکه جایجا با حدیث نبوی مختار و معیت مهاجرین و انصار استدلال نموده اند و صاحب احتجاج از دوازده صاحب  
 خالد بن سعید بن العاص و سلمان فارسی و ابوذر و مقداد و عمار و غیر هم رضی الله عنهم در یک مجلس انکار بر خیزد  
 ابو بکر صدیق در احتجاجات ایشان بر خلافت حضرت امیر از حضرت امام جعفر صادق روایت نموده و هیچ یکی از  
 صحابه کبار استدلال بآیات قرآنی برین مطلب ننموده پس چنانکه نزد کشیده از عدم احتجاج حضرت امیر و دیگر  
 صحابه کبار بر خلافت حضرت ایشان بآیات قرآنی خلل در استدلال بآیات راه نمی یابد چنان نزد از عدم  
 احتجاج حضرت عمر و دیگر صحابه و غیر هم بر عزت شفعه بکرمه الاهی از وجهم خلل در صحت استدلال آن حضرت  
 شفعه بکرمه مذکور و متفرق نمیشود و آنچه گفته است مگر اینکه بگویند که خلیفه ثانیه الیاء ذی القدر الخ گوئیم اشکال  
 بر حضرت عمر آییه تمیم از وقتیکه فقیر در تألیفات والد بزرگوار صاحب رساله ملاحظه کرده نهایت مشتاق بودیم  
 تقریر آتجاه این اشکال را از ایشان استفاد کند و حال آییه تمیم بر قرار است حضرت عمر بیان نماید لیکان اشکال  
 که کلام درین رساله الطویل انجامیده اند اینها بر خوف ملال ناظرین القابرا بحال مینماید و سبب دیگر در کتب  
 و ان کنتم منصفه او علی سفر و جاد احدکم من الغالطه او لا تستم النساء فلم تجدوا ما رقیتموه احدی علی الایه و در قرار  
 متواتر است یکی لا تستم چنانکه مذکور شد و لفظ لا تستم بصیغه مفاعله که درین قرار واقع است استعمال آن  
 کنایه عن الجماع ظاهر است پس بر این تقدیر حکم تمیم که ازین آیه مستفاد میشود شامل خواهد بود و تمیم حدیث  
 و جنابت هر دو را و قرار دوم مستم النساء بصیغه مجزیه و برین قرار است کنایت بودن لمس از جماع غیر ظاهر است  
 چنانکه بیضاوی در تفسیر خود سیفر نماید و قرار حمزه و النساء مستم و استعمال کنایه عن الجماع اقل من الملامه  
 و هر گاه بر این قرار است دلالت لمس بر جماع ظاهر باشد پس سوق آیه محض بر مس بیان تمیم حدیث خواهد بود  
 و شامل تمیم جنابت نخواهد بود و چون قرار است حضرت عمر مستم النساء بود نزد ایشان آییه تمیم مخصوص بود و بیان  
 حکم تمیم حدیث و شامل تمیم جنابت نبود پس حضرت عمر را بحجت آنکه حکم ظاهر قراره مستم بکرمه مذکور را مخصوص  
 به تمیم حدیث میدانستند از آییه تمیم جاهل گفتن از عجایب او بام است که جواب آیه قطار در تحفه مذکور است  
 پس از صاحب رساله ثبت باشد اشکال قدیم بدون تعرض بدفع جواب صاحب تحفه ناسته قیصره آنچه گفته است  
 سابق دانستی الخ گوئیم سابق دانستی که عبد الله بن عباس از آن رجوع فرموده و عمر ان ابن ابی سلمه  
 بیان نموده و جابر بن عبد الله و ابی سعید خدری روایت جو از شفعه نموده اند و فتوی عجم از آن داده اند و صاحب  
 رساله خود را در آخر فائده خاصه تفسیر کرده که روایت کرد از پیغمبر مستم ان تراوی بمنون آن نیست

و امام مالک هرگز بجز از شقه قابل میت کما مشر و حافی جواب الفائده الحامیه و قصه شقه الکبر بادشاه و قهر و شاه  
 که پیش از حرف و حکایت نیست صاحب رساله دوا و اخرفا ندره خامسه ذکر کرده جرابلس از بهانجا باید جت اقول  
 جواب الجواب فائده سابعه در اقوال سابعه سنین کشته فارجه الیه و آنچه گفته است گوئیم چون حرمت شقه  
 اتح مردود است باینکه اگر آیات و احادیث تحریم شقه بوضوح میبود حاجت به کاستا علی عهد رسول الله  
 و انا اخرهما چه بود این محض حسن ظن سامی است نسبت با ایشان و ناشی از غایت رشادت و اگر علم و ایم  
 که اوله تحریم بر ایشان واضح بوده پس این وضوح نسبت با سنین بیکه کاری آید چه اگر آنها را نیز معلوم بود  
 پس حاجت تقدیر عمر سه چه بود و الا بر اوله لازم بود که اوله تحریم را بیان فرماید تا مخاطبین مستفید شوند و آنچه  
 گفته که بر امام محتب بلکه قاضی و مفتی لازم نیست که دلیل هر مسئله ذکر نماید مسلم است لکن عند عدم الحاجة  
 عند عدم ذکر دلیل الخلاف و چون خلیفه ثانی اول جواز آن را نقل فرمودند در عهد جناب رسالتکتاب یا تحریم  
 را بیان ساختند پس سیبایست که آنرا مبرهن سازند و خصوصاً هرگاه ظاهر کلام بل مرجع آن دلالت بر تشریع را بد  
 داشته باشد چه اقامت دلیل و برهان در صورت لازم و واجب و اعراض با جهل مستقیم و غیر جائز و هرگز  
 محتب و مفتی را جائز نیست که دم از انا اخرهما زنند و تشریع در سائل شرعی و اجتهاد و در مقابله اخص نماید  
 و چون امام سنیان مجتهدی پیش نیست و آن هم ناقص فی الاجتهاد پس وجه ترقی غیر مفهوم و آنچه گفته که  
 ذکر دلیل خاص بر حضرت عمر لازم قرار داده ناشی از عدم فهم مرام جناب سید است چه در کتاب اگر این  
 دلیل خاص نیست بلکه مراد است که اگر این آیه دلیل تحریم میبود لاجرم خلیفه ثانی را علم بآن حاصل میشد  
 پس سیبایست که بفرمانند آن الله حرمانه اینکه همین دلیل خاص را ذکر نمایند اگر چه گشتان قائل  
 کتاب الله ذکر دلیل خاص که اصح از آن آیه دیگر بر عزم اتباعش نباشد انسب و چنان نزدیک است  
 گفته که ای صاحب رساله نمیدانم الخ پس مدفوع است باینکه از جمله سلطات مقرر است که هرگاه بر یک و دو  
 ادله کثیره قائم باشد استقصای اوله و ذکر آن با جمیع غیر لازم بلکه باقتضای مقام و حال اقتضای  
 بیان بعض اوله کافی و عین یافعت و چون ادله امامت و خلافت جناب ولایتکتاب از لغوص آیات  
 و اخبار و تاجا و از حد و شمار است لاجرم آنجناب و اصحاب آنجناب اکتفا بذکر بعضی از آن که بلغ فی الاغیا  
 و اقرب الی الافهام نسبت زمره سامعین عوام بوده اکتفا فرمودند و احدی در ما نحن فیہ مدعی این معنی نیست  
 که چرا خلیفه ثانی جمیع اوله طلب نمود این را که این ایراد لازم آید بلکه مطالب نیست که اکتفا بر یک کلام آن

[illegible]



الملازمة داره اما اطلاق آن من حيث العموم پس معنی حقیقی است بلا ریب فیه ولو سلمنا که لمس مختص بغير جماع باشد  
پس مطلوب ما با ما حاصل چه قول او سبحانه انکم تم مرضی او علی سفر شامل مجنب و غیر مجنب است قال البیضاوی ووجه  
هذا التقسيم ان المرض بالتيه اما محدث او مجنب و الحال مقتضيه له في غالب الامر مرض او سفر و المجنب لما سبق  
فكره اقتصر على بيان حاله و المحرك لما لم يذكره ذكر السبابه ما يحدثه بالذات و ما يحدثه بالعرض و تفصيل احواله تفصيل  
حال المجنب و بيان العذر بمحلا فانه قيل و انکم تم جنباً برضه او علی سفر او محدثین حتم من الغالطه و الاستتم النساء  
فلم تجدوا ما انتهى و يؤيده سبق ذكر الجبایه فی صدر الآیه حیث قال یا ایها الذین امنوا لا تقرؤا القبله و انتم  
سکاري حتی تعلموا ما تقولون و لا جنباً الا عاری سبیل حتی تغتسلوا و انکم تم مرضی الآیه و يؤيده او دون الواو  
فی قوله تعالى و اجاز احدکم من الغالطه فلا تغفل و بالفرض اگر عدم دلالت کریمه بالمره بر حکم جنابت بر تقدیر  
قرارت لمس مسلم دوشسته شود و چون جمیع بین القراءتین لازم باز انکار حکم جنابت معنی ندارد و اسناد قرارت  
لمس بسبب خلالت پناه او اگر غیر ثابت است و دعوی راقاست بینه لازم آن بیچاره خود در قراری محسوب بود  
که اسناد این قرارت با و نموده شود و گمانیاد نیست که بر آن قرارت نیز بوجه عذیه مطلوب ما حاصل و مع هذا  
جمع بین القراءتین بر آن معنی حسنا کتاب الله لازم بود چه او نافی قرارت اخیری نبوده باشد و کیفما کان  
ارشادات اهل سنت در ماده ترک سنت عمریه قابل تماشا است چه قرارتیکه نافی مطلوب او بوده قرارت مشهوره  
است و حکمی اهل سنت بآن معترف حال آنکه میدانند که قرآن موافق رستے آنکس نازل میشد پس ایشانرا ترک  
قرارت مشهوره لازم بود نمیدانم که خلیفه بیچاره را چرا از منصبش مغرول ساخته اند و اگر متوجهی تو هم نماید که  
لمس حقیقت است و لمس بالید پس قرارت اولی را نیز بر آن حمل باید نمود و فیحصل الجمع بین القراءتین در  
جوایش میگویم که این توهم مرفوع است بعدم تسلیم کون الکس حقیقتاً لمس بالید و بعد تسلیم چون  
باجماع مفسرین بنا بر هر دو قول که رازی نوشته و دخل جنابت در کریمه ثابت است مطلوب ما حاصل و  
ایکم لمس و ملازمة بر این تقدیر نیز شامل مجامعت خواهد بود و لعدم خلوا عن الکس بالید غالباً و العبرة  
بالغالب و این لمس خاص موجب غسل است و لو بالجوار و بسبب قتال فاته و دقیق و بالتام حقیق فلا تغفل  
و شمول کریمه مذکور را بیک تیمم را بدلا عن الغسل چنان ظاهر است که خلیفه زاده با وجود قول او بقول  
ثانی علی ما نقله الرازی و کم از انکار نتوانست زود و توجیه رکیک غیر وجهی پرداخت از اینجا تفسیر دانسته  
این زمره در میان اتباع کتاب توان دریافت در جامع الاصول از رخ و دم کس

روایت نموده شقیق قال كنت عند عبد الله والي موسى فقال له ابو موسى ارايت يا ابا عبد الرحمن لو ان رجلا احب  
 فلم يجد الماء شهر كيف يصنع بالصلاة فقال عبد الله لا تيمم و ان لم يجد الماء شهر فقال ابو موسى فكيف بهذه الآية  
 في سورة المائدة فلم يجبه و اما فقيمو الصلوة طيبا فقال عبد الله لو رخص لهم هذه الآية اذ ابرء الماء عليهم ان ييمموا  
 بالصعيد الطيب قلت و انما كرهتم هذا لاقال نعم فقال ابو موسى بعبد الله المسمع قول عمار لعمر بن الخطاب رسول الله  
 فاجبت فلم اجبه الماء فتمرت بالصعيد كما تخرج الدابة ثم اتيت النبي فذكرت ذلك فقال انما كان كيفك ان يمشي  
 هكذا وضرب بكفه ضربته على الارض ثم نفضا ثم مسح ظهره كفيه شمالا وظهر شماله بكفه ثم مسح بها وجهه فقال عبد الله و لم  
 تر عمر لم يلقه بقول عمار و في رواية قال ابو موسى فذكرت ذلك لعمار فقال لعمر بن الخطاب رسول الله  
 و ينادي بروايت اخيره عمار بن عمر از جواب آية طاهر و عدم اطلاع شان برفق من اللبس و الملامه باهر و تقرير  
 روايت اولي نيز مطلوب ما حاصل زيرا كه خليفه زاده در جواب ابو موسى نگفت كه قرأت پدرم مستم است و ان  
 بر مراقت دلائل ندارد بلكه از مستم و لاستم همان معنی مجامعت را فهميده غايه مافی الباب در پاسخ جواب عمار  
 بار و برودت آب نموده و هو تا و دل ابرو من تلخ فی خیاره كما لا يخفى علی من له ادب و تبحر و عجب كه این جماعه  
 اجله صحابه اعنی شقیق و ابو موسى و خلف الرشید خلیفه ثانی از دقیقه كه فاضل رشید آن سماعت فرموده  
 جاهل و غیر باشند انست بیان بندی از تعلقات كرمیه بابر اقوال علماء اهل سنت و اقران فاضل  
 و اما تدرقه حقه پس باجماع مفسرین كرمیه مذكوره شامل جمیعین است و لیس و ملاسه هر دو معنی مجامعت فی  
 كثر العرفان فراكلسائی مستم كقولہ لم یسنه بشیر و البا قرون لاستم بالافت لان فاعل قد جا و یجی فعل كجا  
 و اللبس و الملامه كذا بیان عن الجماع قاله ابن عباس و الحسن و مجاهد و قتاده و انما کنی عینا لا یرید فیصل البیة

روایت نموده شقیق قال كنت عند عبد الله والي موسى فقال له ابو موسى ارايت يا ابا عبد الرحمن لو ان رجلا احب  
 فلم يجد الماء شهر كيف يصنع بالصلاة فقال عبد الله لا تيمم و ان لم يجد الماء شهر فقال ابو موسى فكيف بهذه الآية  
 في سورة المائدة فلم يجبه و اما فقيمو الصلوة طيبا فقال عبد الله لو رخص لهم هذه الآية اذ ابرء الماء عليهم ان ييمموا  
 بالصعيد الطيب قلت و انما كرهتم هذا لاقال نعم فقال ابو موسى بعبد الله المسمع قول عمار لعمر بن الخطاب رسول الله  
 فاجبت فلم اجبه الماء فتمرت بالصعيد كما تخرج الدابة ثم اتيت النبي فذكرت ذلك فقال انما كان كيفك ان يمشي  
 هكذا وضرب بكفه ضربته على الارض ثم نفضا ثم مسح ظهره كفيه شمالا وظهر شماله بكفه ثم مسح بها وجهه فقال عبد الله و لم  
 تر عمر لم يلقه بقول عمار و في رواية قال ابو موسى فذكرت ذلك لعمار فقال لعمر بن الخطاب رسول الله  
 و ينادي بروايت اخيره عمار بن عمر از جواب آية طاهر و عدم اطلاع شان برفق من اللبس و الملامه باهر و تقرير  
 روايت اولي نيز مطلوب ما حاصل زيرا كه خليفه زاده در جواب ابو موسى نگفت كه قرأت پدرم مستم است و ان  
 بر مراقت دلائل ندارد بلكه از مستم و لاستم همان معنی مجامعت را فهميده غايه مافی الباب در پاسخ جواب عمار  
 بار و برودت آب نموده و هو تا و دل ابرو من تلخ فی خیاره كما لا يخفى علی من له ادب و تبحر و عجب كه این جماعه  
 اجله صحابه اعنی شقیق و ابو موسى و خلف الرشید خلیفه ثانی از دقیقه كه فاضل رشید آن سماعت فرموده  
 جاهل و غیر باشند انست بیان بندی از تعلقات كرمیه بابر اقوال علماء اهل سنت و اقران فاضل  
 و اما تدرقه حقه پس باجماع مفسرین كرمیه مذكوره شامل جمیعین است و لیس و ملاسه هر دو معنی مجامعت فی  
 كثر العرفان فراكلسائی مستم كقولہ لم یسنه بشیر و البا قرون لاستم بالافت لان فاعل قد جا و یجی فعل كجا  
 و اللبس و الملامه كذا بیان عن الجماع قاله ابن عباس و الحسن و مجاهد و قتاده و انما کنی عینا لا یرید فیصل البیة

و اخذت رده اصحابنا الامامية وقال اشافني تلاقي لشيركته ذكره انشي سطاقي غير المحارم موجب للوضوء وقال  
 مالک الحاکم ذلک لشهوة تنقض الوضوء والا فلا وقال البصيرفة ان انتشر عضو تنقض والا فلا والحق الاول لا  
 اصحابنا ولقول الصادق قد سئل عن معنی الآیة قال لا یغنی الا المواقعة دون الفرج انتہی و هرگاه نیز ادنشی پس  
 بد آنکه کریمه ولا جنباً الا عابری سبیل بنابر تفاسیر بعض اهل خلاف دلالت بر وجوب تیمم بدلا عن الجنابة دارد و قال  
 البیضاوی الا عابری سبیل متعلق بقوله ولا جنباً استثنای من اعم الاحوال ای لا تقر بوجوب الوضوء جنباً فی عامته  
 الاحوال الا فی السفر و ذلک اذ لم یجد الماء و تیمم و یستعمله لتعقبه بذكر التیمم اوصفة لقوله جنباً ای جنباً غیر عابراً  
 سبیل فیه دلیل علی ان التیمم لا یرفع الحدث انتہی پس جعل خلیفه ثانی تفسیر این کریمه نیز علاوه بر کریمه سابقه  
 واضح میشود و طرزه آنکه حضرت عمر با وجود جهل بکتاب خدا گفتا بر انکار تیمم فرموده فتوی بترک صلوٰه براسه  
 فاقد آرسید او ند و خود هم ترک صلوٰه میفرمود و ند عجب است که مجتهد کدائی تارک الصلوٰه را اهل سنت امام خود  
 ساخته اند فی مشکوٰه عن عمر قال جاور رجل الی عمر بن الخطاب فقال انی حببت فلم یحبب المار فقال عمر  
 لا تصل حتی تجد المار فقال عمار لعمه انا نکر انما کانی سفراً و انا و انت فاجنبنا فاما انت فلم تصل و اما انا فتمسکت  
 فصلیت و ذکرته ذلک للنبی فقال انما کان کیفیک کمذا ضرب بکفیه الارض و لم یضیها ثم مسح بها وجهه و کفیه  
 رواه البخاری و لم یسلم نحوه الخ و فی جامع الاصول ان فی رواية ابی داود و قال کنت عند عمر فجاور رجل فقال  
 انا نکر انما کان الشہر او الشہرین فقال عمر فاما انا فلم اکن اصلی حتی اجد المار قال عمار یا امیر المؤمنین ا  
 نکر اذ کنت انا و انت فی الایل قاصداً بنا جنباً فاما انا فتمسکت فایت النبی ف ذکرته ذلک له فقال اما  
 کان کیفیک ان تقول کمذا و ضرب بیدیه الی الارض ثم ففهما ثم مسح بها وجهه و یدیه الی نصف الذراع فقال  
 عمر یا عمار اتق الله فقال یا امیر المؤمنین ان شئت و اقل لم اذکره ایداً فقال عمر کلا و الله لئن لیک من لک  
 ما لکیت و فی رواية اخرى فقال یغنی عمار ان شئت لم احدث به فقال عمر لولیک ما لکیت و از اینجا ظاهر میشود  
 که خلیفه ثانی یا عمار گفت کتاب مخالف است هم فرموده اندجه عمار که در روح البیان حدیث عمار جلد ۴ من عینی  
 و غیر ان از اخبار متواتره تنفق علیها و ارد حدیث جناب رسالت صلی الله علیه و آله را بیان فرمودند و خلیفه  
 ثانی مثل ان صحابی جلیل القدر را ستم نگذاشته و عمار جلدشش نفرموده بلکه بکلام الحق التیاد عمار متفوه  
 که صریح است در تکیه سبب قرائش و جواب عمار یا امیر المؤمنین که شئت لم احدث بهذا الحدیث میگوید انت هم  
 دلیل بر حرمان تیمم و کتاب را این قول ثانی لولیک ما لکیت نیز دلیل بر عدم تصدیق او بقول عمار است اما آیه

پس جواب صاحب مخفی چون پاریه است و بعضی محمل که تصدی نقض باب مکذباتشان شده اند برقع  
 و قبح آن پرده خسته حاجت تکرار و تذکار آن جواب قدیم استقیم نیست بلی جوابیکه از بکار افکار رشادت مدتها  
 و عنقریب در فائده آتیه بیان میفرمایند متعلقات آن گذارش خواهد شد و اما جواب از رجوع ابن عباس و  
 حال مقال عمران ابن حصین و مالک امام سنیان پس سالیق با تم کفصیل و او فصح بیان بدین شد و فتاوی  
 قاضی مالکی و قول پیشین از سلطان را حکایت و افسانه انکاشتن از قبیل بعضی الطن است قال السید  
 السند الوحید انا انما نیا پس این آیه در سوره مؤمنین و سوره معارج واقع شده و آیه فاما استعظم بهنن در  
 سوره نسا و این مذنبه است و سورتین مذکورتن یکیکه پس آیه متعه تا آخر طوطا بود و از آن و نسخ متقدم تا خرا  
 معنی ندارد و کما لا یخفی انتهى قال الفاضل الرشید جویش در اداتل فائده را لیه گذشته فائده قول  
 قد سلف متا الجواب عما قاله فیما سلف و انظر العسقاء فیما تصفت فارجع الیه و امل فیما اور ذنا علیه قال السید  
 السند الوحید اما انکاش پس میگوییم که متعه داخل این آیه است و تمتع به از جمله ازواج بشهادت جاریه  
 و نحشی در کثات میت قال فی ذیل تفسیر الایة المذكورة فان قاتل فیہ دلیل علی تحریم المتعة قلت لا لان  
 المتعة نکاح المتعة من جمله الازواج اذ صرح النکاح انتهى پس منع کردن شمول زوجة تمتع بهارا ناشی از جمل  
 تبغایر مذنب خود و محاورات عرب است انتهى قال الفاضل الرشید در آتی مقام شهادت جاریه  
 زوجة تمتع مستتره قابل سماعت نیست بیانش آنکه او یا بداع احتمال تمتع بهارا در ازواج و دخل گفته و احتمال  
 محرم و در حق اهل سنت نه حجت الزامی است و نه تحقیق خصوصاً و قتی که در نظر ایشان حدیث ابی بصیر از  
 حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که نص در اخراج تمتع بهارا از ازواج است حاضر باشد چنانکه صاحب مخفی  
 و صاحب صواعق ذکر کرده اند و سیاتی بیانه و الکلام من صاحب الرساله علیه و مناله پس کلام جاریه است  
 برخلاف قول امام صادق و نزد اهل سنت خارج از دائره اعتبار باشد اقوال جاریه از نحشی از ضنا  
 ارباب عربیه و ائمه فنون ادویه و اعظم ائمه تفسیر است که قول اوست متشکل فخر رازی و بیضاوی است و نه  
 خورشیدین خرم تفسیرش میباشند پس قول او بدخول تمتع بهارا در ازواج که بر سیل هجوم و حتمه بیان فرموده  
 افحام اهل سنت کافی باشد و حملش بر سیل احتمال در صحت نکاح متعه است نه در اصل اطلاق زوجة بر تمتع بهارا  
 این نه امن ذرا که معوندا احتمال صحت نکاح متعه احتمال متعنه و قریب متعنه به است و بعد بر اسلام  
 و قول بصحت اطلاق کذا فی در آن عهد بر سیل حقیقت و مجازیت و ان عهد از آن عهد نسخی که بعد از آن است

ولذا با التعمیر فرموده دون لودان و قطع نظر ازین حکم مطلق باین احتمال است که استدلال لعدم زوجیت است و  
 غرض استدلال بیکریه احتیاج جنسی زوجیت است بر عدم صحت نکاح و هرگاه اطلاق زوجیت بر احتمال صحت صحیح  
 باشد من حیث الحقیقه پس استدلال مذکور از قبیل مصادره علی المطالب باشد و اعتزال و اشعریست را در باره  
 اطلاقات الفاظ عربیه و محاورات عربیه غلطی نیست با اینکه اصل تسنن که عبارت از قول بخلافت خلقا  
 متغلبه است حدیثیست که معتزله و اشعریه و نظریه شان در خصوص قول بجهت متعه یا بعد بیکر متفق پس برده  
 اعتزال را در بیان آوختن باعث ستر حقیقت حال نمیتواند شد و آثار وایت فرقه حقه از امام حق ناطق حضرت  
 جعفر صادق علیه السلام پس بوجهی از وجه دلیل بر سلب صحت اطلاق مطلق زوجیت نیست و این احتمال  
 ناشی شده مگر از عدم ادراک و فهم کلام آن امام انام اینجا غرض سلب به مقام سوره بیتی خواهد گشت  
 قال السید السند الوحید اما الباقی من الزوجه که اطلاق زوجیه بر این فیه شبهه فاعلم انما یقال  
 فیما یجوز در حدیث منقول از صحیح بخاری که سابق گذشت لفظ خمس لانا ان تزوج المرأة بالشوب الی اجل  
 در صحیح مسلم ان نکاح المرأة بالشوب الی اجل موجود و از تاریخ طبرستان هم سابق مذکور شد که تزوج بغير اسما  
 بنکاح المتعه پس اطلاق تزوج بر متعه دارد شده و در تفسیر آن تصریح فرموده و اگر زن متعه از وجه و ملک  
 پس خارج باشد پس مستقر که بالا جماع در عهد پیغمبر خدا صلوات الله علیه و مباح بوده باید که خارج از وجه و ملک پس باشد  
 و داخل در قوله تعالی فاولئک هم العادون صحابه رسول خدا صلوات الله علیه باشند و دانست که این آیه مقدم است  
 بر آیه متعه انتهی قال الفاضل الرشید جویشش آنگاه بر حصلین بر ظاهر است که تفسیر از امارات  
 مجاز است که افعال ظلمه و نور الایمان علامه فیثا پوری در تفسیر خود میفرماید لفظ السكر حقیقه فی السكر من الخمر  
 و الاصل فی الطلاق الحقیقه و میستعمل مجازا فاما استعمال مقبوله تعالی و جابت شکر الموت الخ و چون  
 در حدیث صحیح بخاری تزوج و در حدیث صحیح مسلم نکاح مفید است بلفظ الی اجل و در عبارت طبری لفظ نکاح  
 مفید است بر متعه پس مطابق قاعده مذکوره اطلاق نکاح و تزوج بر متعه و اطلاق زوجیه بر متعه بهایطریق  
 مجاز باشد نه حقیقت و کلام در آنست که زوجیه شامل متعه بهمانست و نه و ان از حدیث الی بصیر و از  
 تمام و فهم بوقت اطلاق زوجیه بطرف زوجیه دائم چنانکه در صاحب رساله آن قائل است حیث قال فی  
 الوجه العاشر من هذه الوجوه در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح بر فرد متنا در آن شده و این ثابت و بر هر  
 ظاهر ظاهر است که متنا در امارات حقیقت است پس ظاهر شد که معنی حقیقه زوجیه نیست مگر سکونه و اماره

و اطلاق زوجه را بر تنوع هما بطریق مجاز از حدی انکار میکنند چه هرگاه اطلاق بصیر بر اعمی و عامی و بخیل مجاز اجاز باشد  
 اطلاق زوجه مجاز بر تنوع بهایچه استبعاد دارد و هرگاه این مطالب بر مفسد خاطر مرتسم گشت بطوریست که حدی  
 صحیح بخاری اثنی فی شخص لثان فی تزویج المرأة بالشوب الی اجل و حدیث صحیح مسلم یعنی ان مکح المرأة بالشوب الی اجل  
 و همچنین عبارت طبری ای تزویج زیر اسما و نکاح المتعة بحکم تفسیر دلیل با است بر مجازیت این اطلاق و دلیل بر با  
 و بالجمله اگر نکاح مقید بقیدی نکاح حقیقی باشد لازم آید نکاح الیحد نیز قسمی از نکاح باشد چه در احادیث بتوید بر حلق  
 زننده اطلاق نکاح الیحد شده است کما ورد فی الاحادیث نکاح الیحد یکتون لیکن این اطلاق مقید نزد سمرقانی  
 اطلاق مجازی است پس بچنان اطلاق نکاح و تزویج مقید بر تنوع بطریق مجاز باشد و آنچه گفته است و اگر از  
 مستخرج گوئیم اگر قاعده الضرورات تیج المحظورات و حکم شارع مجازان در اوقات ضرورت بقدر آن در اول  
 مقتضی استثنای صحابه مذکورین از حکم آیه فاولک هم العادون فی لود و غدوری که لازم کرده است لازم نمی  
 و پس فایس اقول غرض جناب کسبیه است که اطلاق زوجه و نکاح بر تنوع بهادر استعمالات شرعیه  
 دارد و کثیر الوقوع و حال استعمالش مثل حال استعمال سائر عقایق شرعیه میباشد و مطلق بقید از امارات مجاز  
 نیست و الا لازم آید که اطلاق نکاح وائی نیز مستلزم مجازیت باشد و همچنین نکاح حرار و نکاح امه و نکاح الکاف و نکاح  
 بالولی و بالوکیل و نکاح فصولی و مانند آن و ایضا اطلاق حیوان ناطق بر انسان و حیوان مصاب بر فرس  
 و امثال آن مستلزم مجازیت اطلاق حیوان بر این افراد باشد و لا یقول به انسان بلی التزام بقید بحیث  
 لا یصح اطلاق المطلق علی مصداق المقید عند التعریر عن القید مفید مجازیت است و اطلاق زوجیت مطلقه  
 علی التمتع بهایصحیح است بلا شک فیہ و التزام بقید ضروری نیست کما سائر العقایق الشرعیه و من ادعی الفرق  
 علیه البیان و تحقیق مقام نیست که نکاح و تزویج بحسب شرع عبارتست از عقد مخصوص که محل و طی و بوی  
 هر فی الجملة میباشد و آن شامل است هر دو فرد را پس اطلاق زوجیت بر فردین از قبیل حقیقت باشد  
 آنچه جناب سعید در وجه عاشربیان فرموده معنیش بخاطر دقایق و ظاهری منطبق نگشته چه فرقی که میان فرد متباد  
 و معنی متباد در عن اللفظ است بر جناب سامی مخفی و شبهه گشته و شکی نیست که فرد اعم غالب قیاد از لفظ متباد  
 و لکن مستلزم مجازیت اطلاق لفظ بر اعمی آن فرد میباشد مثلاً تباد حیوانات آخر غیر از انسان عند اطلاق  
 حیوان مستلزم انحصار نیست که اطلاق حیوان بر انسان که سبیل مجاز باشد بخلاف معنی متباد حقیقی و سبیل  
 تفصیل بالجملة تباد فرد غالب از امارات مجاز نیست و از اینجاست که گفته اند که در احادیث مذکوره عبارت



طبری واقع شده بتقید اجناس بفصول میا نکه مخج اطلاق از حقیقت نیست و اما لفظ نکح الید پس چون معنی  
نکح شرعی عقد مخصوص است و عاقد الید یعنی ندارد پس لا محاله معنی مجازی مراد باشد و قیاس فی اللغة بالاتفاق  
غیر جائز و از عجایب افادات است ادخال تنوع در مصداق الضرورات تنج المخطورات چه بنا بر این نکاح باید  
در تائید مقتضای ضرورت مباح میتوان شد رع انیکار از تو آید و مردان چنین کنند و در هرگاه این قاعده  
کلیه شرعیه بنا بر زعمش ثابت است پس حکم شارع بخصوص هر فردی از افراد معادین آن غیر لازم الحال  
هرگاه تخصص آیه فین زینتی و بر او دلک فاولک هم العادون باستثنای تنوع مباح فی صدر الاسلام  
ثابت باشد که اعتراف هم پس استثنای مطلق تنوع عند من ليقول با باحته علی الاطلاق چرا جائز نبوده باشد  
قال استید اسکندر الوحید اما خاصائیس انچه از حدیث ابو بصیر ذکر کرده مطلقا بمطلوب او ربطی ندارد  
چه حاصل آن نیست که انحصار زن سته در چهار بلکه در هفتاد و نیم نیست هر قدر که آدم خواسته باشد از زن  
سته می تواند کرد و انیکلام مطلقا دلالت بر سلب زوجیت ندارد بلکه انیکه بگوید که انحصار در اربع از لوازم  
زوجیت است پس قطع نظر از قصور تحریر او که در ان مقام بکار برده چنانکه بر منصفیت لیب پوشیده نخواهد  
وارد میشود و بر او اینکه نزد کافیه عقلا دعوی بلا بینه سموع نیست پس اگر بهر که از انصاف و بلدی از طریق  
استدلال میداشت بایستی که اول بدلیل و برهان ثابت میکرد که انحصار در اربع از لوازم زوجیت است  
و این از قوه او بیرون بالجملة انحصار در عدد مذکور مختص بنکاح دائمی است و در سته شرط نیست پس  
در ان مقام ایراد او ساقط خواهد بود قال الفاضل الرشید این فائده جدیده و قاعده مفیده از  
صاحب رساله بدیافت رسیده که جواب هر استدلالی که میسر نشود در حق آن گفته آید که مطلقا بمطلوب  
استدل رطبی ندارد و چون صاحب رساله در ان مقام انکار ربط حدیث ابو بصیر بمطلوب صاحب تحفه  
نموده لکنه اتنبیه بر بیان ربط منیا نیم و میگویی که حق تبارک و تعالی در حکم کتاب خود فرموده فاکو اطالبکم  
سن النساء ثلثی و ثلث در باع پس میسریم که متمتع بهادر منکوحات داخل هست یا نه اگر داخل نباشد  
مطلوب صاحب تحفه حاصل شد و اگر داخل باشد می باید که بحکم قید ثلثی و ثلث در باع که سوق آیت  
برای آنست که امر سالقما مشروعا و سیاتی فی جواب الوجه العاشره با قیود مقتیده باشد بعد از دو زبانت  
بر چهار در آن جائز نباشد و هو عین مطلوب صاحب التمهة اقول این فائده و محجیه قاعده غیره از کلام فاضل رشید  
ستفید و ستفاد اگر چه هر یک که در باره کلام بی را با یکدیگر ربط بمطلوب نمی ندارد عدم تیسر جواب و عجز از ان

مستند شود و شاید که اگر بگوید فاکتو اطاب لکم آورده اند یا اگر در کلام غیری ایامی بآن واقع گشته مجروح است  
 بانیکه چنین استلال از نشان رشادت نشان ایجابت بعید بود چه اگر تمتع بها باین بیان از سنگوحات خارج  
 شود و سهل است لکن مشکل آنست که از واج معلمات نیز از سنگوحات خارج میشود چه پیرسهم که از واج تسع  
 رسوخند و سنگوحات داخل هستند یا نه اگر داخل نباشند بعد از امتداهل سنت راجع جاسه ادعای اسلام باشد  
 و اگر داخل باشد می باید که مقصود بر چهار از لوازم نکاح نباشد و اگر گفته شود که خطاب مختص بغیری است گوئیم  
 قطع نظر از شمول خطابات قرآنیة آنحضرت را که تقریفاً الاصول این تقدید بعد از لوازم بعضی افراد نکاح خواهد بود  
 نه از لوازم مابیت نکاح و الا لم یختلف عنهما فی فردن الافراد و البقیه میگوئیم لیس ذلک العدد لازماً لهما من پیش  
 ای بی عدم تحقیق فی نکاح الا ما قطعاً اذ لا یجوز لمن لم یستطیع طولا ان ینکح المحضات المحتررات ینکح اربع  
 آثار فلا یخص من التخصیص لیس چه تخصیص بدوام هم جائز نباشد باجماع مثال این تخصیصات شائع و رایج  
 و فرد خاص یعنی نکاح دائم یا مخن فیهم مراد از کلام سابق و لاحق مترض خیانتستفاد میشود که ظاهر جناب استقامت  
 را مقتضای الغفورات نتیج المخطورات از حکم ایة فاولک هم العادون خارج خواهند فرمودان برداشتی  
 عجاب قال السید السند الوحید و اما سادسائیس آنچه ذکر کرده که مدتی در زن متعه نباشد کلام  
 که بسبب جهل او به ذنب خصم خودش ناشی گشته چه مدتی در متعه و نکاح درمی هر دو شرط است و نه یعنی اگر چه  
 بر متبع جنس مستور و مخفی نخواهد بود لیکن بنا بر مزید توضیح بزرگ عبارت بعضی از کتب اکتفا میرود قال الحق  
 الشریع الثامن اذا التقی اهلها بعد الدخول فعدتها حیضتان وقال الشیخ فی الممتع و عدتها حیضتان و  
 لو استرابت فحمته و اربعون یوماً و تعد من الوفاة لشهرین و خمسة ایام انکانت امة و یضعفها انکانت حرة  
 و لو کانت حاملاً فبالعد الا بلین انتمت پس واضح گردید که قول بعد از شتر اطه عده کذبیت صریح یا جعلی است  
 فصح پس کیسکه تا حال از ذنب خصم اطلاعی بهم نرسانند باشد چه گونه نقض و ابرام آن نماید نیست حال  
 علمای انیفرقه تابعوام ایشان چه رسد باینکه قال الفاضل الرشید حال کلام صاحب رساله محبت  
 می افزاید و حیرت را با حیرت قرین نماید و این وجه سادس رس و رئیس کلمات مجیدیه اوست بیانش آنکه  
 صاحب تنقح در انیمقام بیان نفی احکام زوجیت از تمتع بهایم نماید حیث قال حال آنکه احکام زوجیت از  
 عده و طلاق الی آخر تا همه منتفی است و عدلی که از احکام زوجیت است دلیل قوله لاقسه و الذین  
 یتوفون شکم و یذرون از واجاتیر بعضی الفسهن اربعة اشهر و عدله آن خود را شبیه از تمتع بهایم منتفی است

وعدتیکه شمع بهار نام است معنی حیضت آن از احکام زوجیت نیست پس ثبوت آن ضرری بمطلوب صاحب  
 غیر ساند بلکه نافع بآنست چه هرگاه عدت متع بهاسفائز عدت زوج باشد متع بهار و بهر نخواهد بود و آن موید بمطلوب  
 صاحب تحفه است پس در ان مقام نسبت کذب و جعل بطریق مثل صاحب تحفه نمودن و خود نافع بمطلوب خویش  
 از خسار فرق نموده ثبوت عدت که تائید را نافع موهم خود و خسار بمطلوب صاحب تحفه و استن از عجاب او نام  
 و قابل تماشا می او لے الاحلام است اقول فاضل رشید میفرماید که حالا کلام صاحب رساله عجب بر عجب  
 می افزاید و حال آنکه کلام رشیدی از قدیم الایام عجب بر عجب افزوده و می افزاید و تماشا می آنکه در کلام خصم  
 شامل را کار میفرمایند همین که نظر جماع فرمودند شروع در قبح و جرح مینمایند و این قاعده نصب العین ایشان  
 شده که بمقابل کلام خصم چیزی بایر گفت و باید زشت خواه و ادش معلوم باشد و خواه محمول با کلمه جناب رسید  
 در کلام سابق بیان فرموده اند که عدت شقیه الاجل حیضتین است و عدت مستحب چهل و پنج روز و عدت الوفا  
 حره متع بهار لجه شهر و عشر است و عدت جاریه متع بهانصت آن فاضل رشید چشم ازین عبارت پوشیده  
 و فات را از احکام زوجیت شمرده میفرمایند که بلا شبهه از متع بهانصت است حال آنکه عدت حره منکوحه و آنکه  
 و منقطع هر دو یکی است و بهار لجه شهر و عشر پس این اعتراض از کمال غفلت و اعتساف ناشی باشد  
 طرفه آنکه بالاتفاق عدت منقطع عدت حره میباشد و بهر شهر آن خمس و چون در کرمیه مذکور ضعف مذکور  
 است و در ان نصف پس آنکه متزوج منکوحه خارج از نکاح و متکلب سفاح بوده باشد نمیدانم که ازین فقیه  
 رشید و شوارب پند چه جهنمادات جدید و افادات مفیده که سر پیغمبر آورد و در حقیقت چنین او نام خدا  
 احلام و قابل تماشا می او لے الاحلام است علاوه آنکه جمیع عدد از توابع نکاح میباشد و لا اختصاص بحد  
 الوفاة و فاضل عویز عدت را علی الاطلاق نفی کرده پس حل آن بر خصوص عدت و فات و حی نه داشته باشد و کیفیت  
 امکان مطلق عدت لازم افتراق تعقب نکاح مطلق است و انتفاء آن در حیره منع بلکه تحقق آن در مانحن فیہ  
 یثابت ظاهر و عدت خاصه بعض آن غیر تنفی کعة الوفاة و بعض آن منافی لکن از لازم مطلق افتراق بعد از  
 نکاح نیست و ازین بابت است عدت طلاق که از کرمیه و المطلقات ان تیر تعین بالنفس ثلثه فرود استغفار  
 میشود و ازین آیه خود ظاهر است که این عدت از لازم طلاق است بلکه مختص بطلاق حره و انتفاء طلاق در  
 متع معلوم پس انتفاء و این عدت خاصه سترام نفی زوجیت و مناکحت نمیتواند شد از الوفاة الکرزیه لازمه  
 لالطلاق لا لالافتراق بعد النکاح مطلقا و ان توقف علیه یا اگر این عدت لازم طلاق هم علی الاطلاق نیست





ثبوت آن بر سه مطلق نکاح که رجوع بقضیه محله الاصل الحریه میباشد مسلم و غیر مجدی مع انما من عام الا و قد  
 خص و محضات معصومیه متواتره بیش از صاحبان و خارج از استقضا اما قول شریف که برین علاوه سوا  
 چشم تحریر این پس شعر است بل صحیح باینکه قول مجموع امور مذکوره قول اکثر علمای ما است و این دعوی هم  
 مجرد از دلیل است و غرض جناب سید آنکه کلام صاحب تحفه بظاهره نظیر اتفاق است و بعین که باک  
 ظهور الاختلاف پس این افاده عاری از ربط مثل سایر نظائرش بوده باشد و علاوه که بنابر مرزنجریه تحریر  
 بیان فرموده اند اغرب از کلام سابق است چه علم بقوت این قول یعنی قول تجلف ایل جناب ساسی  
 از کجا معلوم شده استناد بکلام صاحب منهاج الهدایه از قابلیت اعتبار ساقط و از درجه اعتداد با باریحتم  
 و رندیب اما میوه غیر منقطع و مثل رندیب اهل سنت بر ائمه اربعه غیر مقصور پس تقویت مجتهدی قولی را دلیل  
 بر قوت آن فی نفسه نمیتواند شد مگر اینکه فاضل رشید قلاوه تقلید صاحب منهاج الهدایه را بکردن خود اندازد  
 در صورتی که تصنیف قول تجلف اظهار هم باید که قائل شود لان عبارة منهاج مشقة اليه و ايقام الاستدلال  
 و قبح اظهار اظهار واضح قولین بنابر قول شهیدین است و هو مذموب المعظم قال استيد الوحيد الامانة  
 پس سیگویم که با وجود ادعای فضیلت تا حال معنی احسان که در آیه متعد در قول حق سبحانه تعالی محسنین  
 واقع شده تفهیم و لکن برده که مراد از احسان همان است که موجب رجم میشود و این گمان ناوانی است چه  
 مراد از احسان در ان مقام عضافت عجب است از خواجسته و شاه صاحب کراول تفسیر مذموب خود را باینکه  
 و نه از عالمی معنی احسان را تحقیق کردند با کلمه چنانچه سابق مذکور شد بیافای و تفسیر آیه مذکوره نوشته الاحسان  
 العفة فانها تخصين النفس عن اللوم والعقاب انتهى و در کثات است الاحسان العفة و هو تخصين النفس  
 من الوقوع في المحرام انتهى و محصل آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر گفته است نیست که احسان در قرآن باینکه  
 معنی آمده یکی حریت است چنانچه در قول حق تعالی والذين يرمون المحسنات یعنی المحارم باز تفصیل  
 باینکه گفته دوم معنی عفاف و ان در قول او سبحانه حصنات غیر مسافحات و قوله محسنین غیر مسافحین و ان  
 حصنات فرجهها است و سوم معنی سلام قول فادوا حسن اى المسلم و چهارم معنی ذرات البعل بودن است  
 قوله المحسنات من النساء الا ما ملكت ايماكم الخ از آنجا که جل خواجسته و شاه صاحب تفسیر علمای مذکور  
 خود ظاهر و باهر گردید هر جا که در قرآن لفظ احسان دیده بر همان یک معنی ممل کرده با کلمه احسان معنی عفت  
 احسان و محسنین و ان معنی که موجب رجم است غیر لازم است مطلق از حریت را و الا بدون تملک و دخول هم





مسامحین بقیدی مثل غیر مسامحین بمحضین نزد کافیه عقلا واجب باشد و الفا بعرض بیان آمده که شصتین  
 باعتبار قصد و اراده خود و انکساک لازم زوجیت از تمتع بهای مسامحین محض میباشد و متبتین شد که تقسیم  
 سفح ما خلافت شرع است پس در متعه سفح ما بر خلاف شرع باشد و آنچه گفته است که بیضاوی در تفسیرش  
 تصریح فرموده باینکه السفاح الزنا من السفح الخ گوئیم الفا معلوم شده که فرض تمتع محض سفح آری باشد و  
 این قسم سفح ما خلافت شرع است پس در متعه سفح ما بر خلاف شرع باشد بلکه در کلام بیضاوی نیز اشاره  
 بطرف سفح بودن متعه موجود است چنانکه بعد از چند سطر از عبارتیکه صاحب رساله نقل کرده است  
 سیفر مایدوی یعنی المته النکاح الموقت بوقت معلوم می باشد و الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمهارة و تمتعها  
 بالمیلطی انتهى و وجه اشاره ظاهر است زیرا که بیضاوی در وجه تشبیه متعه مجرد استمتاع بالمهارة ذکر کرده  
 و هر عاقل میداند که این مجرد استمتاع نیست مگر سفح ما بقضای قوت شود و این بدون آنکه نفهم خانگی  
 و قصد اوست حصول ولد یا کن تعلیق گیرد و حمایت ناموس و بساطت کلی در میان تمتع و تمتع بها صورت پذیرد  
 بطوریکه هر واحد عرض و مال دیگر را مثل خود تصور نماید پس متعه مطابق کلام بیضاوی نیز داخل سفح  
 باشد نه خارج از آن و آنچه گفته است و فخر راز در تفسیر کیه گفته الزنا من سفح الخ جواب اینکلام و جواب  
 فائده سالعه گذشته فلیطالع منه و آنچه گفته است چون شاه صاحب دعوی بریده نموده اند لا بد که فخر راز  
 و غیره علمای خود را الخ گوئیم این لفظ غیر مطبوع در فروع است بدو وجه اول آنکه اختلاف در بیهایات خفیه  
 بغایت شائع و جایز در کتب حکمت و کلام واقع و ذکر تنویرات و تشبیهات براسه جمهور آن و بنا بر فن انکار  
 منکرین داب علمای کبار و اختلاف مشایخ و اشرافیه در وجود بعد مفسود و غایت اشتهار که اشرافیه و کبار  
 بیبیت در وجود آن دارند و مشایخه ازین بریده بر سر انکار اند و آنرا مرسوم اشرافیه می انکارند حال آنکه تا حالا  
 گوش زد واحدی نشده که کسی از علمای کبار مشایخه را بجهت انکار وجود بعد مفسود از سوسطایه و یا اشرافیه  
 را بنا بر دعوی بریده آن سفیه قرار داده باشد دوم آنکه امام رازی انکار سفح بودن متعه بطور شصتین  
 ابو بکر رازی از طرف شیعه ذکر نموده و در مقام ایراد و شبهه انکار بر بی خفی بنا بر طلب تنبیه بر آن غیر مستلزم  
 و لغرض آن در این قسم واقع شده پس امام رازی مطابق داب لفظیه بر بی خفی بجهت تنهای آن  
 اتجاه منع نموده و صاحب تحفه بلحاظ اصل بریده سفح بودن متعه را بر بی گفته و در حقیقت العباد اقامت  
 تنبیه بر آن کرده در صورت شناعی بطرف بیحکیم از امام رازی را صاحب تنبیه نباشد اقول

انما ضعیفین از تصورات تحریر او پس از تسلیم آنچه افاده فرموده میگویم که نفس آنچه از کلاش مستفاد میشود آنست که  
 در نکاح سفاح مع شمی زائد میباشد و در استمتاع مجرد سفاح بآبرین چون از کرمه مذکوره نفی مطلق سفاح بر می آید  
 نکاح هم و دخل آن باشد و ازین افاده جدیده این فتواست تازه هم معلوم گشت که اگر سفری بسبب شد  
 شبق نکاحی براسه احسان عن الزنا نماید و اراده خانه داری و اخذ ولد و بساطت کلی و غیر آن نداشته باشد  
 و بعد عشره و هفتمه طلاق و در دخل سفاح غیر سیاح خواهد بود و اگر زانی قصد بهر سائیدن اولاد و تحصیل بساطت  
 کلیه و تهذیب امور و ترمیم منزل از منزه بهمانیدر حلال و طیب و آنچه فرموده اند که گوئیم همین مراد است  
 گوئیم اگر مرادش اراده و طی غیر شروع از سفاح است باینکه سفاح را مراد از زنا و مقابل نکاح گرفته است  
 كما هو الدار علی السنه الشارح و المشرعین من الفقهاء و المفسرین یقال اهل ایته الشکاح و حرم السفاح  
 و هذا هو مراد جناب السید پس تقید بقید تحض لغو تحض بلکه محمل و همچنین است چه تحض و عدم آن در زنا  
 یکسان است مگر اینکه بنا بر اجتهاد و رشیدی ازنا نسقسم باشد بر ناسی تحض و غیر تحض و اول حرام و ثانی حلال  
 باشد و اگر غرضش نیست که معنی عام لغوی را اراده کرده لکن آنرا مقید بحدیض ساخته مخصوص بغير خاص  
 که حرام باشد نموده منع از لیس مراد السید و لا اوافقا لتعاسیر الجاهلین بر و علیهم ان التخصیص بلا تخصیص  
 غیر جائز و لا دلالة للعالم علی الخاص مع ان لكل من الفریقین ان تخصص بما یوافق مذهبه علاوه آنکه  
 تقید بحدیض که ناشی از تنهائی نفس است تفسیر منبره عنه و حرام است و ایضا اگر مراد از تحض سفاح مخالفت آن  
 از حکم شرعیست غیر متسلطه و نعم الوفاق لکن تحقیق فی الامتعة المباحة فی صدر الاسلام ممنوع و کیف یقول  
 مسلم بآبائة الزنا فی الاسلام بآنکه اثبات حرمت متعه از لفظ غیر سافحین بر این تقدیر مستلزم و در مصادر  
 علی المطلوب است و اگر مراد تحض عدم اراده استیلا و دو خانه داری و مانند آنست فلا نسلم حرمته کیف و  
 المسافر الکثیر شبق الخاشی السنه لو نکح نکاحا و عزم الطلاق بعد ایام فهو سافح فتخص علی الراى الرشیدی  
 مع ان نکاحه سالیح بالاجماع و لیس بسفاح فلیکن الامتعة لک و ایضا تحقیق التحض الکذا فی فی جمیع افراد الامتعة  
 ممنوع بل قد لا یحقق فی الزنا و ایضا کما لا یخفی و الفحاک لوازم زوجیت و التمسک و معنی تحض و دخل کردن  
 نصف تحض است و صاف شتم بر جان العفاف چنین معنی تراشیده اند که هر یک ممکن فلا تغفل و کلام بوضوح  
 مشعر بل صرح است بفرق زیرا که در تعریف سفاح بزنا میگویند من السفح و هو صب الماء فانه الغرض منه و  
 در تفسیر گفته از الغرض منه مجرد الاستمتاع و گفته الغرض منه السفح مجرد لیس گو یا فرقی بیان نمود میان زنا

محرم و استمتاع سباح و کلام فخر رازی صرح و این اذان و آنچه محمول بر فائده کماله فرموده اند لکن از این جهت  
بها نجا و اندامان و در وجهیکه در دفع ادرم و سرفطائیت فخر رازی و غیره بیان فرموده اند دفع است باینکه  
هر چند کلام جناب سید شمس الدین بر سبب بود لکن ادراک معانی الفاظ عربیه را معدود در بیست و بیست و نه  
نزدن سفسطه شش نیست اگر کسی میدانند البته میباید که از بیست و بیست و نه انکار کند و منکر بدین معنی جملی سفسطه  
است و کلام خدا و تسبیح و تسبیح و تحقیق آن میباشد تا قیاس آن بر بعد سفسطه را نماند این خود ظاهر است  
که امریکه محتاج به تنبیه شمس الدین نبوده باشد البته بر مثل فخر رازی که داشته باشد چون انکار فخر رازی  
از تحقیق سفسطه در استمتاع حق و صدق و مقرران بصواب است که معرفت مذاق انقیاس کلام امام خود را شبیه  
نامیدن سفسطه اشعری است پس آنچه در وجه دوم گفته که امام رازی انکار سفسطه بودن سفسطه بطور شبیه را بگوید  
رازی از طرف شیعه ذکر نموده اعجاب العجائب است و آنچه بعد از این کلام فرموده که در مقام ایراد شبیه انکار  
بهی خفی بنابر طلب تنبیه بر آن غیر مستنکر لغایت مستبعد بلکه مستنکر است که فخر رازی محتاج به تنبیه است  
بوده که طلب آن از ملازمان ساسی نموده و خود بدون تنبیه گرامی بر آن تنبیه گردیده و اندر ذاملا چرخ  
به اهل العقول که لا یخفی علی الفحول قال السید السید الموحید اما اثر آنچه گفته که هر جا در قرآن  
که تحلیل استمتاع بر زنان وارد شده سقیم با حصان و عدم سفسطه است باینست که دلیل است از کجا که  
و عدم سفسطه از شرط و طایفه باشد و از مجرد معیت ذکر استراحت آن ثابت نمیشود و کلام الا یخفی فاما اذا مشرق  
کامله و طرفه تر است که در باب فقهیات نوشته که فقهائ کشیده نیز اعتراض نموده اند که از وجهی در میان  
مرد و زن متعه بهم نمیرسد و در کتاب اعتقادات ابن بابویه صریح موجود است که اسباب مثل المرأة  
عندنا اربعة النکاح و ملک الیمن و المتعه و التحلیل است و این کذبیت فشیعه و بتانیست صریح چه سابقا  
و استیکه اطلاق نکاح و تزویج بر متعه بنابر اخبار صحیح و غیر صحیح ایشان ثابت است و در تفسیری اعتراض  
بآن نموده و صاحب هدایه علی ما سبق گفته که نکاح المتعه باطل الح لیس اطلاق نکاح بر متعه ثابت شده  
غایت الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متباعد آن شده و قرینه قابل متد آن است

در اینکه مراد نکاح دائمی است انتهى قال الفاضل الرشیدی این منع از عجب روزگار و موجب استبعاد نظر  
است بدو وجه اول آنکه قوله محصنین غیر سافحین حال از فاعل تنبخوا واقع شده و در مطمان خود مقرر است که  
حال قید عامل میباشد پس حل نسأ مقید باشد باحصان و عدم سفاح و هو المطلوب و عقبت الدین حسینه  
در رساله خود نمیطلب را خوبتر بیان فرموده حیث قال الاتبعار لیس بمطلق حتی ینادل الموت والموبدل  
هو مقید بکونهم محصنین و الاحصان کون المرء فانیج والرجل محصن اذا کانت تحت زوجة وامرأة محصنة  
قال الله تعالى والمحصنات من النساء ای ذوات الازواج وقال علیه السلام لا یحل دم امرأ مسلم الا  
باصدی ثلث منها و ذنا بعد احصان و بنا علی قولهم علی الزنا فی الحصن الرجم و علی غیر المحصن الجلد فقله  
یکون الاتبعار مقیداً فالمراد ان تنبخوا باحوالکم حال کونکم ذوات ازواج و هذه المرأة لا تسمی زوجة لوجه  
احد لو کانت زوجة لحصل التوارث بینهما بالاتفاق لا لوارث بینهما لو جت العدة علیها و بالاتفاق  
لا تجب و اذا کان اتباعا الاستمتاع بالمال مقیداً بجالة الاحصان قال الامر لى القید لانه هو المقصود  
الکلام نقول ما جاز فی زید را کیا و ضربت زیداً قائماً و قد ذکر الشیخ عبد القاهر فی دلائل الاعجاز انه ما من  
کلام فیہ امر زائد او لقید لوجه ما سوار کان بالنسبة او بالاثبات الا و هو الغرض الخاص و المقصود منه و هذا  
غما لا شک فی دانته فعلنا من قوله تعالى ان تنبخوا باحوالکم مقید بکونهم متزوجین الی آخر ما قال پس  
هر گاه محصنین غیر سافحین قید باشد برای اتباعا بلکه باین قاعده مشهوره که عقبت الدین حسینه از دلائل  
الاعجاز نقل نموده مقصد اصلی همین قید باشد در نیصورت آنچه صاحب رساله انکار اشتراط نموده مجرد  
معیت فمیده است سخت مستغرب وجه دوم آنکه کانه اهل اسلام اجماع دارند بر قید حل نسأ باحصان  
و عدم سفاح و اختلافیکه در میان شیعه و سنی واقع است در انست که آیا در متعه نیز احصان و عدم سفاح  
یافیه میشود یا نه و طرفه تر اینکه خود صاحب رساله در همین فایده در وجه ثامن و تاسع تصریح بوجود احصان  
و عدم سفاح در متعه نموده و ظاهراً است که وجود احصان و عدم سفاح در متعه بطریق لزوم است نه مجرد  
معیت چه اگر بطریق محض معیت بدون تحقق علاقه لزوم میبود الفکاک آن از متعه جائز میبود و واحد  
از علمائے شیعه بجز از الفکاک احصان و عدم سفاح از متعه قائل نیست و آنچه گفته است و این کذب است  
ففضیح و بهتانست صریح چه سابقاً دانستیکه اطلاق نکاح و تزویج بر متعه الزم گوئیم جویش نیز سابقاً دانستی  
که اطلاق نکاح و تزویج بر متعه بطریق مجاز است کما اطلاق البصر علی الاعمی و الحاتم علی الخیل و کلام در حقیقت

و آنچه گفته است غایه الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر کن شده و قرینه تقابل  
 بان صریح است در اینکه مراد نکاح دائمی است انتهی گوئیم بهین قرینه تقابل مغایرت در میان نکاح و متعه از  
 قول شیخ صدوق ثابت باشد و باتفاق فریقین اصلا در میان مرد و زن بغیر نکاح زوجیت بهم نمی رسد  
 و اختلافیکه هست در اینست که تمتع بهاز وجه هست یا نیست نه در اینکه تمتع بها با وجود عدم زوجیت حلال  
 است و هرگاه از کلام شیخ صدوق مغایرت در میان نکاح و متعه ثابت باشد بی شبهه در میان تمتع و تمتع  
 بها علقه زوجیت حاصل نخواهد شد پس مدعی صاحب تحفه که عدم بهم رسیدن زوجیت در میان مرد  
 و زن مستبعد است از کلام شیخ صدوق ظاهر الثبوت باشد البته اقوال و جهین غیر جهین که درین افاده  
 عاری عن الفائده بیان فرموده اند از اعجاب روزگار و اضافیک نظار اولوالعبار است اما وجه  
 اول پس مخدوش است اولاً باینکه لفظ محضین غیر سافحین اگر چه حال واقع شده اما افاده حال  
 تقدیر عامل را علی کل حال غیر لازم پس اگر سبیل دایب مناظره را مسلوک میداشتند این احتمال و احتمال  
 را بکار نمیبردند و تأیید علی ما قلنا کلام الرازی فی تفسیر حیث قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی وجهان اخذ  
 ان یکون المراد انهم یصیرون محضین بسبب عقد النکاح و الثاني ان یکون الاحصان شرطاً فی الا  
 المذكور فی قوله و اصل لکم ما وراء ذلکم و الاول اولی لانه علی هذا التفسیر یرتفع الایة بحجته لاق الاحصان المذكور  
 فی غیر مبین و المعلق علی التحلیل یکون محلاً و جعل آیه علی وجه یکون معلوماً اولی من حملها علی وجه یکون محلاً  
 انتهی پس نفی شرط و تقدیر از ان کلام مستفاد گردید و هو المطلوب مع ان المانع یکفیه المنع و علی المذهب  
 اثبات دعواه و دانستیکه محضین را اکثر مفسرین بتعقیقین تفسیر نموده اند و تقدیر بتعقیق و اثر شرط بآن در  
 نکاح مشتبه نادر و کما لا یخفی و ایضا میگوئیم که البکر رازی تصریح نموده باینکه مراد از اصل لکم احلال نکاح محلی است  
 حیث قال فی معرض الاستدلال علی ارادة النکاح انه لعمري ذکر المحرمات بالنکاح اولی من قولیه درست بلکه  
 احتمل لکم ثم قال فی اخر آیه و اصل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد هناک بالتحريم لکن المراد  
 هناک بالتحريم هو النکاح فالمراد بالتحلیل هناک ایضا یجب ان یکون هو النکاح انتهی پس بر این تقدیر محضین  
 از قسم حال مکرده باشد کما فی زیر البکر عطف و حال مکرده قید عامل نبیاً شد چنانچه بر سببیکه کافی بن حاکم  
 و شیخ طاحامی خوانده مخفی نیست ظاهراً بکثرت اشغال که باب سامی را عارض می باشد از چندین کتب  
 متعارفه هم فعلت دست داده و ایضا غیر سافحین نیز حال است پس بعد محضین که بعضی مترجمین



۱۶۸  
متفقین است چگونه حال و کده بخوابد و وفیق تقدیر چگونه خواهد شد فالصفت و اما ثانیاً پس باینکه کلام  
سامی مبتنی بر غفلت از کلام استاد سامی است چه آن مرد عذیر فرموده است که هر جا که در قرآن مجید تحلیل  
استماع بزمان وارد شد مقتید با حصان و عدم سفاخ است قوله تعالی و حل لکم ما وادو لکم ان یقتنوا  
یا واکم محصنین غیر سافحین و المحصنات من المؤمنات و المحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا  
اتیمت بهن اجورهن محصنین غیر سافحین انتی پس دعوی او موجب کایه باشد یعنی هر جا که لفظ احصان در  
این آیات وارد شده شرط حل نساً واقع شده و جناب سید سید بر این دعوی طلب دلیل فرمود  
و جناب سامی فقط بر استدلال با لفظ محصنین که حال واقع شده و در کرمیه و حل لکم الخ وارد گشته  
بقیتم افاده عالیت تقدیر مایل را اقتضای فرموده اینجا بجزئی را بر عم خود ثابت فرمودند و موجب جرمیه علیه  
تعلیم موجب تخلف بود که تقدیر است پس چنین تأیید استاد مجید از تعلیم رشید نهایت بعید و اما نقل  
عن العقیق فرجه و ضعف و در ضعیف قد بان لک ضعف ما قد قد ساه و قد دریت من قبل ایضاً ان  
سواء وجه فاحش و انشائی بیان ان التمتع محصن است و اما الزعم علی الزانی المتزوج فهو من  
المتزوج الا انهم لا یترجم المطلق و احکاء عن الشیخ عبدالقاهر فلیس حکماً کلیاً و انما یجری فی الاحوال  
الخاصة و اما احکاء عن المکرمة و اما لها و من ثم فی محول اهل الاصول انکر و اجماع مفهوم القبول  
و اما احکاء عن المکرمة و اما لها و من ثم فی محول اهل الاصول انکر و اجماع مفهوم القبول  
است چه کلام رشیدی در احکام موجب جرم است و استادش خود گفته که و لهذا شیعه نیز سبب  
احصان نمی شود و در حد جرم تمتع غیر ناکح جاری نمیکنند انتی پس هر گاه با عترانش شیعیان قائل ب احصان  
گندنی در تمتع نباشند چگونه اشتراط احصان در حل نسوان مجمع علیه کافه اهل اسلام تواند بود و آنچه  
گفته طرفه آنکه الخ از طرفت امور است زیرا که جناب سید که در وجه ثامن تحقیق احصان مع التمتع تصریح  
فرموده مراد از آن احصان بمعنی عفافست نه موجب جرم پس با عدم علم بر اخصم اراده نقض و ابرام  
چه ضرور و آنچه فرموده که اطلاق نکاح بر تمتع مثل اطلاق لعین بر اعمی و عاقم بر نخیل است پس انیقول  
شریف دیان مانده که کسی که بر اطلاق نکاح بر نکاح فتوی بطلان اطلاق و جناب ولی او اطلاق بجان  
است مثل اطلاق لعین بر اعمی و عاقم علی نخیل و اطلاق ابواب و قد مر تمام القول فیها و اما  
و آنچه گفته که بهر مقرر خدائی نکاح است و در کلام جناب سید و در کلام و اما جناب سید

از مطلق نکاح پس منابر ت بیان نکاح دائم و تمتع متحقق باشد و ذلک لایجدی الرشید علیهما و ادعا  
 اتفاق فریقین بر عدم تحقق زوجیت بدون نکاح ممنوع است اگر مراد از ان نکاح دوام باشد و مسلم  
 است بر تقدیر اراهه مطلق و لکن لایقید للرشید و من تبعه و العجب کل العجب که خود میفرماید که اختلاف  
 که هست در اینست که تمتع بهازو چه هست یا نه سبحان الله هرگاه اختلاف در زوجیت متحقق باشد  
 و نزد فرقه امامیه در ازواج داخل پس چگونه منکوحه نخواهد بود و الا فرق بین الزوجه و المنکوحه  
 بالاجماع کما اعترف به پس چگونه انکار تحقق نکاح از احدی از عوام شیعه ممکن باشد فضلا عن فضیله  
 فقط ما توهم من انکار الشیخ الصدوق صدق النکاح علی المتمعن عجب که نافع و ضار را از هم نمی شناسد  
 و یقول ما یضرة ان هذا الشیخ عجاب و هذا من معجزات الائمة الطاهرين حیث یجری الحق علی اسانین حیث  
 لا یشرع و لا یحکم علی ذلک قال السید السید الوحید حکایه شریفه تناسب المقام فقه الاسلام  
 محمد بن یعقوب کلینی رضوان الله علیه در کتاب کافی آورده سال ابو حنیفه اباجعفر محمد بن النعمان صاحب  
 الطاق فقال ما تقول یا اباجعفر فی المتمعن انهم اهل حلال قال نعم قال فما ینکح ان تامر نساک  
 و یکسب علیک فقال ابو جعفر لیس کل القناعات ترغب فیها و انکانت حلالا و للناس اقدار و مراتب  
 یرفعون اقدارهم و لکن یا اباجعفر ما تقول فی البیضاء انهم اهل حلال قال نعم فقال فما ینکح ان یقع  
 نساک فی الحوائت بما ذات فیکسب علیک فقال ابو حنیفه واحد لواحد و سبک الفذ ثم قال له یا  
 اباجعفر ان الآیه الیه فی سأل سائل اعنه قوله تعالی الاعلی اذوا جم او ما ملک یا انهم فانهم غیر یون  
 فمن اتبعی و اراد ذلک فاولیک هم العادون منطلق تحريم المتمعن و الروایه عن ابنه معلوم قد جارت بنفها  
 فقال ابو جعفر یا اباجعفر ان سوره سأل سائل بکینه و آیه المتمعن مدنیه و روایتیک شاذة رویه فقال ابو حنیفه  
 و آیه المیراث ایضا منطلق شیخ المتمعن فقال له ابو جعفر قد ثبت النکاح بغیر میراث فقال ابو حنیفه من این قلت  
 ذلک فقال ابو جعفر لوات رجلا من المسلمین تزوج بامرأة من اهل الکتاب ثم توفی عنها ما تقول فیها  
 قال لا ترث منه قال قد ثبت النکاح بغیر میراث ثم تفرقا قال الفاضل الرشید اگر چه اخرج این  
 حکایت از کلینی غیر سدید لیکن از دقیقه نسخی صاحب رساله نقل آن نهایت بعید حالا اند که از شرف الف  
 و لطف الف انجکات باید شنید پس از انجمله است اگر جواب مؤمن الطاق با اشکال ابو حنیفه سیاسی ندارد  
 زیرا که قیاس متمعن بر صناعات و اجزای حکم صناعات بر آن ناجای متمعن متمعن از صناعات نیست

بل از آن حاصل عبادات است چنانکه بعضی احادیث فضائل آن که دلالت بر تساوی رتبه متبع با جناب رسول خدا  
 داشته اظهار دارد و جواب فائده عاشره خواهد آمد پس عدم رغبت بجه عبادت فاصله و قربت کامله چه معنی دارد و نمیدانم  
 فردشی از این نامات است پس عدم رغبت بآن بجبهه رزالتش غیر مستبعد و از آن جمله است آنکه کافیه عقلا میدانند  
 که بنیت فردشی نسبتاً با وجود مراعاة آستر واجب و صلاستلیم شاعتی نیست آیا شهر از شهرهای مشهوره و  
 بلدیه از بلاد مشهوره خالی خواهد بود از آنیکه عقیقه های بسیار مستورات بشمار در آن با کثره جنایات مثل  
 مثل قزوین سرکه و اجار اشتغال نداشته باشند پس از فروختن بنید غیر سرکه نزد امام اعظم در حلت  
 مثل سرکه است بشرطیکه در بیع آن ارتکاب محرم مثل اجمال شود واجب که امری را بخرید فردشی است  
 بعین نیارند شفاعتی و قباحتی لازم نمی آید پس در صورت التزام امام اعظم بنیت فردشی نسبتاً که صلا  
 قباحتی ندارد التزام امر مستعد بسیار بطوریکه امام اعظم بر مؤمن الطاق لازم کرده از وجوبه تصور شود بلکه  
 الحال هم اگر احدی از خفیه التزام بنیت فردشی نسبتاً بطوریکه مرقوم شده نماید و از مخالفین خود درخواست  
 التزام امر مستعد بسیار خصوصاً قسم ثانی آن کند خداوند که بحواب او چه خواهند گفت و از آن جمله است آنکه  
 عقل هیچ مائل باور نمیکند که امام اعظم بجه التزام شیع از سوانح طبع و قیاد و همین نهاد خود ترتیب داده  
 بمخاطب بر هر تیرش کارگر نشود و هرگاه مخاطب بطریق مبارکه لفظی که هوال مناسبتی و وحی از شناسا  
 ملزم و بر زبان آورد برستم ظاهر آن مطاع نشود بلکه التزام کمال صحت آن نموده خود ملزم شود و بگوید که سبک  
 انقضای آنجا بعد تمام شدن الزام که امام اعظم بطریقت مؤمن الطاق عائد کرده بکلام بصیرت اولیوم شدن  
 بدین نوع ظهور خارقه صرفه نزد عقلا غیر معقول و اگر چه لطائف این حکایت بسیار است لکن روال اختصار  
 این لایق نموده اند که از بسیار ذکر کرده شد اقول قبح و جرح در روایت این حکایت از فاضل رشیدی پس  
 البیرون بنیون صدق شجون آن عقلا و نقل انبیاء سدید و نظر باشمال آن بر مضامین حق علیه  
 و بنیات قینه و اخیه علیه که منصفین را بحال انکار حقیقت آن نیست اخراج آن از لایحه الاسلام مجسده  
 ایقوب کلینی طاب فرقه است و تقریب و استبعاد از آن از دقیقه بنی محترض پس تبعه و مستغرب و  
 چون اصل مضمونش حق و صدق است اگر مبارک نظر بروایت نمودن لایحه الاسلام انکار و قبح  
 سناطه علیه بنیامین مؤمن الطاق و امام اعظم سنیان افاق نماید انکارش بکار نمی آید و رجوع بمزاج لفظی  
 بنیامید باحکامه انور از حال و دقیقه بنیامی رشیدی باید شنید و چشم حق بین را از ملاحظه حق نباید پوشید

پس بدانکه آنچه فرموده که پس از آنکه است اینک جواب مومن الطاق با اشکال البصیفه ساسی ندارد و  
 ناشی از غایت غفلت است چه در حقیقت کلام رشیدی با کلام امام عظیم اوساسی ندارد زیرا که سنای  
 اعتراف او بر نفس حلت و اجابت متعه است لا علی کونها من العبادات چنانچه قول او از عزم آنها حلال است  
 اینمقال و سبب اینجاست پس جواب مومن طاق که در حدت طبع طاق و در جودت ذهن یگانه آفاق بود  
 تمام باشد بلا کلام و عین حق و صواب و چون او نگفت درست که از عزم آنها عبادة او افضل العبادات پس  
 توجیه فاضل رشید از تبدیل توجیه القول بیا لایحه فاضله قابل بود باشد علاوه آنکه اکثر عبادات نیز باعتبار  
 اختلاف عرف و رسم بلاد مختلفه مستحکم و مشروط میشود چنانچه نکاح با وجود آنکه از جمله قربات و عبادات است  
 درونی الجمله اگر احدی از اراذل استدعای نکاح یک از بنات شرفناپذیر بر اولیای آنها شاق و ناگوار  
 می آید و همچنین رکوب حمار اسوة بالسلف الا براری بعض الدیار و اما شعبة الکلب بلکه در اکثر بلاد هندیه  
 نکاح زن با مرد دیگر بعد فوت زوج اول با تعلق او باعتبار عرف نهایت مستحکم است و مستدعای طلاق  
 ثانی از اولیای شان گوازا اولیای صحابه کبار باشند باعث اشمیه از خطا پسندن و تازیگری و معاش  
 سن عبادات تقسیمه و ایضا میگویی که نکاح دوام و متعه هر دو عبادات محض نیست و الا اجر و مهر و عتیقه  
 و التذاذ گنجایش نمیداشت فلا باس تشبیه بالعناعات من ان قول الله و ما یجوز علیکم شیء  
 عده ایا باسن لعناعات فلا تفصل و ایضا مقصود مومن طاق تفسیر است نه تشبیه تمام عتیقه با انکاح  
 الغیر الوحیه فی الفرق بینهما و برابری انصاف که تدریب و توکل و فنون و حبش نموده اند و تدریب و تدریس  
 که سبب لغات و بیان فضائل مستحبات در اکثر اخبار واقع و در احادیث و فرقین شاکل که لا یشت علی سبیل  
 خلال تکالیف الدیاری پس استغراب مستحسن و تشیع او بران کما هو ظاهر من کلامناشی از اجنبیت و عدم  
 جهالت او در حق حدیث باشد و بر سبب جدا کسیکه مقصود تصدیق شیخ که سلمی علیه السلام است  
 بر سبب شیخ را فخر ازین قراینهین نقیض است از استغراب فخر و درونی اخبار الدیاری شیخ و این که  
 فی امت و علماء ائمتی کاتبی و نبی اسرائیل پس هرگاه بنا بر چنین خیال بران و علمای ایشان و این که  
 زنند و ادعای مساوات بدینچه موسوی کنند پس چگونه طعن بر دیگر اخبار تصدیق و افاضت و افاضت  
 حق نیست که چون یقینات و خطای انبیاء قاضی اند و ادعای مساوات شان با نبیای فی السعیر  
 مجال انکار و مومن زدن نسبت کیفیت و حمیت الدین علی خود را تفصل از جناب خاتم الانبیاء و پیغمبر است

تا انبیای نبی اسرائیل چه رسد و سیاقی متعلق به نیامان و آنچه فرموده است و از آنجمله است آنکه کافر عظمی  
الخ هرگاه نظر بر پدرش اوست و دین داری التزام نمید فرشی لشوان فرموده اند و غیر از بیع قح اخیر انبند  
اگر چه معوی قواسیمیه و شیش حرارت غریبه باشد و هیچ مواد شهنوائیه شبان رجال گردد با التزام  
تسیر بالفعل و لو انجر آله انخرق السیر آخر الامر گوارا نموده اند با آنکه مثل امام اعظم اقدام بر آن نفرمود  
و جبارت بران نظر شناعیت آن ننموده اند پس اگر احدی از شیعه نیز بمقابله انمقال التزام متعه  
بشرط مستوعده آن نماید و برای امثال ام ابن الزبیر و صحابیات شمع بهن من صدر الاسلام آله  
غزوة او طاس که قریب بهجده و یا بست سال از ابتدای اسلام میشود تسلیع آنرا گوارا فرماید چه عجب  
باشد و کدام وجه ملام و الطاعن علیه طاعن علی الاسلام و هذا الکلام علی مذو ذلک الکلام و حق نیست  
که رعایت عزت فی بعض الاحیان شرعاً نیز لازم و چون باعتبار عرف متأخر بنید فردشی لشوان و التزام  
متعه بر دو کاین مستحب و غیر متحسن است التزام هر دو مستنکر و لهذا اگر چه شش نکاح ثانی از اولیا  
اهل سنت نموده شود و خصوصاً قسم ثانی که نکاح دوری باشد معلوم نیست که در ماده او چه خواهند فرمود و  
آنچه گفته و از آنجمله است الخ مدفوع است باینکه عقل هیچ عاقل بعد اطلاع بر مضمون صدق ششون  
کمل الناس افقه من عمره الخ المحدثات فی الحال استبعادی از مضمون کثرتن امام اعظم که نسبت فاروق  
اعظم امامی اصغر پیش نبود نمیتواند نمود و از اعتراض او بالتقدیم سهم مومن طاق بوجه من الوجهه با و کار  
نیتواند فرمود و در استیکه کلام آن یکا که آفاق از شوائب اسقام برآی است و چون خارقه صرفه از  
پرده نشین در مقابله مقابلیه صرفه خلیفه زمان کارگر شود اگر چنین خارقه از مضمونی صاحب کرامات الهی  
انجام و خرق تحت ضعیفه خفیه نماید چه محجب باشد قال السید احمد الوحید فائدة تاسعه  
و در ذکر اخباریکه اهل سنت آن متمسک شده اند در باب نسخ حکم جواز متعه و جواب از آن بدانکه علی

سنیان ثبت شده اند در باب السخ باخبار عذیده از انجمله است آنچه در صحیح ترمذی از ابن عباس روایت  
 کرده قال انما كانت المنة في اول الاسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معونة فيترجح المنة بقدر  
 ما يرى انه مقيم فتحفظ له معاه و تصلح له شئ حتى نزلت الا على اذواهم او ما ملكت ايما نعم وقد رواه السيوطي  
 في تفسيره الدر المنثور عن الطبراني والبيهقي في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنه ايكم واذ انجمله است  
 آنچه در صحیح بخاری و مسلم از حضرت امير المؤمنين عليه السلام روایت کرده اند انه قال ان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم عن كاخ المنة وعن كاخ المحرم الا هاتين من خير وفي تفسير الدر المنثور رواه مالك وعبد الرزاق وابن  
 ابی شيبة و البخاری و المسلم و الترمذی و النسائي ابن ماجه و تميم و از انجمله است آنچه مسلم در صحیح خود از سيرة  
 روایت کرده انه عن راسع النبي يوم فتح مكة قال فاقمنا بها ثمانية عشر يوما فاذن لنا رسول الله في متعة  
 ولم يخرج حتى نهانا عنها واذ انجمله است آنچه در صحیح مسلم و در تفسيره و در منثور از سلمة بن الاكوع روایت کرده اند انه قال خير  
 رسول الله في متعة يوم اوطاس ثلثا ثم نهى عنها واذ انجمله است آنچه ابو داود و احمد و سيرة روایت کرده ان رسول الله  
 صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنها في حجة الوداع و هرگاه برين جمله اطلاع يافتی پس بگوئيم اما او لا اين اخبار  
 بر تقدیر صحت از اخبار احاد است و اصل جواز متعة از كتاب الله و از اجماع محقق ثابت است و ظنی ناشی  
 قطعی نمیتواند شد و الاصل عدم الغنى فيجب استصحابا الى ان يظهر النسخ القطع و ليس فليس انتهى قال الفاضل  
 الرشيد جواب ثبوت جواز متعة از كتاب الله در رد فائدة ثمانية و جواب تحقق جواز آن از اجماع محقق در جواب  
 فائدة اولی تفصیله گذشته که از ذکر آن ثانیاً استغنا حاصل گشته اقول اجماعی شبهات متقدمة را از ما تقدم  
 باید جست فلا عید ثانیاً قال السيد الوحيه و ثانیاً این روایات مثل بر تناقض و تهافت و اضعاف و  
 است که عاقل را در آن تماشا کردنی است انتهى قال الفاضل الرشيد و فوج است بچند وجه اول  
 آنکه وقوع این قسم روایات در کتب احادیث شیعیه بیش از بیش است و اکثر از احادیث متعارفه شیعیه را  
 صاحب تحفه در اواخر باب مغمم که در است است در تمة بحث امامت فکر کرده بلکه اکثر ابواب آن کتاب مثل بر  
 احادیث مبتدیه مطلوب است و آن احادیث بزم شیعیه معارض است با احادیث دیگر که در طریق ایشان  
 بر مطلوب شیعیه نیست و اگر انیکلام معبر عن قبول جانبا بر گوئیم کتابین متبرین شیعیه یعنی تهذیب سید  
 شادین عادلین بر وقوع کثرت تناقض و تهافت و اضطراب در احادیث شیعیه بود و اندک منافات آن در  
 کتاب در اکثر ابواب آن بعد از ذکر احادیث و آنکه در تهذیب شیعیه در احادیث و مناقضات و تناقضات و اختلافات



فلان ذکر کرده در بعضی جا بحسبان خود تاویل نموده جمع بین الروایات المتعارضة بنمایند و در بعضی جا حکم بضعف و  
 اشغال آن نموده روایت سارقین مطلق خود را از درجه اعتبار ساقط نمایند و در بعضی جا با وجود صحت خبر محض بنا بر  
 حفظ مذہب خود ترک انجیر میکنند و چون درود این قسم اخبار مستلزم وقوع اختلاف بسیار در میان علما است  
 لهذا وجود اختلاف در علمای شیعه بحسب کثرت تعارض اولیه بیش از حد است و چون حال کثرت تناقض  
 و تهافت و اضطراب در روایات شیعه این باشد که بنده از ان بطریق نمونه مذکور شد پس ایشان را  
 بر اہل سنت بوقوع احادیث مضطربہ متعارضہ الظاہر در طریق ایشان و اختلاف علمای این فرقہ در وجہ  
 تطبیق و ترجیح بعضی از ان بر بعضی ناموجہ باشد و دوم آنکہ ہر گاہ درین روایات مضطربہ متعارضہ الظاہر تطبیق  
 بعمل آید چنانچہ صاحب تفسیر بیان کرده و سیاقی مع ما علیہ و ما لہ و دیگر اجلہ علمای مکتبہ تکرار نسخ و اباحت تصریح  
 کرده اند چنانکہ امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید و العوالب المختار ان التحکیم والا باجہ کانتا مرتین فکانت  
 خلا لا قبل خیر ثم حرمت یوم خیر ثم اجمعت یوم فتح مکہ و ہو یوم او طاس لا تصالہا بہ ثم حرمت یوم ثلثہ الیام  
 تحریرا مویدا الی یوم القیمۃ و لا مانع من تکرار الاباح و التحکیم انتہی مختصر و بعضی از محدثین اہل سنت الفاظ  
 حرمت آنرا کہ در بعضی مواقع وارد شدہ معمول بر توکید و تشہیر نموده اند نہ بر انشای حرمت در آن مواقع چنانکہ  
 امام نووی در کتاب مذکور از ما ذری نقل کرده حیث قال و اختلف الروایۃ فی صحیح مسلم فی النہی عن المتغفیفۃ  
 صلوات اللہ علیہ و آلہ و سلم نہی عنہا یوم فتح مکہ فان تعلق بہذا من اجاز نکاح المتغفۃ و زعم ان الاحادیث تعارضت  
 و ان ہذا الاختلاف قلاوح فیہا قلت ہذا الزعم خطأ و لیس ہذا تناقضا لانه یصح ان ینہی فی زمن اخر توکید  
 الی شہر النہی و لیس من لم یکن سمعہ اولی سمع بعض الروایۃ النہی فی زمن و سمعہ البعض فی زمن اخر فنقل  
 کل منہم ما سمعہ و اضافہ الی زمن اخر انتہی و چون تطبیق درین احادیث بعمل آمد کہ وجہ تطبیق مختلف  
 باشد پس تناقص و تهافت و اضطراب باقی نماند و عمل بر احادیث مضطربہ مع لقاہ اضطرابا لازما نہایت  
 و این وجہ تطبیق اگرچہ بکمان شیعه ضعیف باشد لیکن بطلوب ما کہ معمول بہا بودن این روایات بعین  
 تطبیق است ضرری نمیرساند چہ بر تقدیر ضعف آن از اکثر تاویلات شیخ الطائفہ کہ بعضی از آن باعتراف  
 اعظم علمای امامیہ قابل استعجاب است و قد مر نقلہ فی جواب الوجہ الخامس من الفائدة الثالثہ بعد تر  
 نیست پس سہی تاویلات شیخ الطائفہ را بعد از جمیع و تصدیق رافع تناقص و تهافت و اضطراب در سنت  
 و تاویلات اہل سنت را رافع آن نہ است و نیز ان معادلہ را طرح داوین است سوم آنکہ اکثر روایات مضطربہ

و تاویلات

در شان نزول آیات و طریق شیعیه کثیری موجود در تفاسیر فریقین مسود است پس هرگاه آن روایات ساقط از وجه اعتبار  
 و موجب جعل ایشان نزول آیات نشود پس این روایات با وجود تطبیقات کثیره چه اسطرح شود چهارم آنکه اگر اخبار  
 را که دال بر تاریخ تحکیم است بحجت تناقض و اضطراب ساقط کنیم پس در طریق اهل سنت احادیث بسیار از  
 حضرت امیر ابرار و ائمه اطهار و صحابه کبار بلا قید تاریخ در باب حرمت متعه مثل حدیثی الزنا بعینه و غیر آن مروی  
 هست چنانکه در جواب فائده عاشره بندی از آن مذکور خواهد شد و آن احادیث از توهم تناقض سراسر پس بحکم  
 آن احادیث نزد اهل سنت حرمت متعه ثابت باشد انتهای اقول و جوه مذکوره که بر عیش دافع مقال جناب سید  
 انکاشته در فرع است اما وجه اول پس باینکه قیاس اخبار مضطر به تخلفه که گمان خود آنرا نسخ اباحت متعه قرار داده  
 بر اخبار مختلفه فرقه حقه که در بعض ابواب فقهیه و مسائل اصلیه یا فرعیه وارد گشته قیاس مع الفارق است زیرا  
 اهل خلافت اخبار مختلفه تاریخ و مضطر به المضامین را نسخ امر که ثابت فی الاصل باجماع فریقین است و  
 کتاب سنت ثبوت آن مقطوع به قرار داده اند پس اگر شیعیان نیز در نسخ امر مقطوع به تمسک باخبار گذشته پیش  
 قیاس کشیدی درست میشد و پس الامر کذا که و حاشا هم عن ذلک اما وقوع اختلاف در اخبار پس کسی اخبار  
 مذکوره تا انجام ادب بر یکدیگر ذکر کرده اند صحیح بوده باشد کیفیت و اکثر طوایر آیات قرآنیه با هم اختلاف دارد و کیفیت بالذات  
 باجماع کلام شیعیه ناشی از عدم فهم کلام جناب سید و عدم ادراک مرام انتخاب است چه او توهم نموده که غرض  
 و زیقاع تشیع و لام بر اصل وقوع اختلاف در اخبار سینه است کما یصلح به کلام فی اخر الوجه الاول حیث قال  
 و چون حال کثرت تناقض و تهافت و اضطراب در روایات شیعیه این باشد که بطریق نمونه بندی از آن مذکور شد  
 پس ایشان را طعن بر اهل سنت بوقوع احادیث مضطر به تعارضه الظاهر در طریق ایشان و اختلاف علما این فرقه  
 در وجه تطبیق و ترجیح بعضی از آن بر بعضی ناموجه باشد البته منشأ این کلام سوء فهم مرام است چه غرض جناب سید  
 نیست که چون اخبار نسخ اباحت ثابته قطعیه اضطراب و تهافت با هم دیگر دارد و تعیین زمان نسخ و تاریخ آن غیر  
 مضبوط است البته چنین اخبار مضطر به تهافت صلح نسخ امری ندرشته باشد نه اینکه غرض انتخاب طعن بر اصل  
 وقوع اختلاف در آن اخبار باشد کما توهمه من قلیه التذکره سوء الفهم علاوه آنکه فارق اخر نیز موجود چه احد از علمای  
 شیعیه در مقام محاجه خصام و مقابله فی الفین دست بدین احتجاج اخبار مختلفه آورده نزد بخلاف علمای سنی که چنین  
 غیر مضطر به در مقابله شیعیه علیه متشبث میشوند و انهم فارق ثالث تحقیق که علمای امامیه جایگاه تاویل اخبار و  
 جمع بین آثار بی پروا و تصادف عن الظاهر و داعی الی التاویل متفق میباشد که تاکنون اوسته و اوجاعا کاشفا

عن قول السعدي لم يزل علم راد لا بدلائل مثبتة ثابتة الاصل باثبات ميرساند و باز تاويل و جمع اخبار مختلفه  
الطواهي بر دوازند مجلات اهل خلافت در ماخن فيه كه هنوز دليل بر نسخ حكم قطع او كتاب و جماع بقول كه صورت تحقيق  
و وقوع داشته باشد يا ديگر دليل كه قابل قبول اهل انصاف در ضمائر صفات باشد اقامت نموده عمده شادان  
همين اخبار مضبوط بر سبب و بجا و ثبت بعرض ثم انقش اگر اول نسخ اثر ثابت نميوند و باز بجمع اخبار مختلفه ميرساند  
راهي بده سیدشت نه اينكه اصل نسخ را بچنين اخبار كه خودش تاويل طلب است ثابت نمايند و ايفاء فارق را بجمع  
نيز تحقيق است و آن نيت كه جمع بين الاخبار الاماميه بجا سبب جمع از علما فحول اماميه روجه حسن جلوه ظهور گرفته  
و احيانا در بعض مقامات اگر بعض وجه ضعيف بر جمع بيتن شده بعض وجه قويه جامعه هم ممكن است بخلاف  
ماخن فيه كه جمع آن همچو نه از علمای سفيه ممكن نميشود اگر از يك جانب رخنه كلام را سدد و مسايزه از طرف ديگر خفه  
بهم ميرسد بلكه باني ديگر گفتني ميشود لا يسد با ساد و لن يصلح العطار را افسد اله هر چه و آنچه فاضل عزيز در باب  
هفتم تحفه گفته ناشي از جنبيت او بغير حديث و اصول اماميه است كما بين في نقضه و العجب كل العجب كه  
فاضل رشيد و مقام تشنيع برخيش الطائفه فرموده كه در بعضي جا حكم بضعف و مثال آن نموده روايت معارضه  
مطلوب خود را از وجه اعتبار ساقط مينمايد البته و آن تشنيع و حقيقت تشنيع بر كافه محدثين و فقيحين و تصديق  
تحقيق رجال است چه داب نقاد حديث و رجال معين است كه تضعيف بعض و تصحيح و توثيق بعض آخر  
مي پردازند و ليس ذلك بحدیست مستحدث تا بوده است چنين بوده است طرقة آنكه بعد از اين فقره فرمود  
است و در بعضي جا با وجود صحت خبر محض بنا بر حفظ مذاهب خود ترك آن خبر ميكنند در يك كلام طرقة تدليس تلميع  
بكار برده است چه بناسخ شيخ طاج بعض اخبار مخالفه اجماع فرموده است و هو يدون جميع الفرق الاسلاميه بيا  
و حد ثابدين فيه ما ينقم به عليه و يعايب به و تشنيع عليه و چون فاضل معترض ديده است كه در طرچ مخالفه اجماع  
نيت لغو عبارت نموده گفته است كه براي حفظ مذاهب خود ترك آن حديث فرموده تا در نظر عوام منشا طعن  
گردد و ندانسته كه ارباب عقول را نظر بر معاني است و لا عبرة عندهم بالعبارة و چنين تدريس و تلميس را  
كه در نظر شان اعتباري خواهد بود فلا تغفل و لا ينبغي لك مثل خيرا اما وجه ثاني ليس مدوع است بانيك نسخ متعده  
مستعمل اهل سنت تحقيق است و خيانتا نسخ غير مستعمل التاريخ و علمای اهل سنت دست و پا بسيار زده آنچه از وجه جمع  
و تطبيق نوشته اند يا هم اختلاف كلي دارد در هر يك مذكر و غير مذكر و جمع تشنيع مينمايد پس در بصورت چگونه  
تاريخ نسخ ممكن تواند بود و اذالم يتعين كيف ثبت نسخ ما نقر را با حقه في الشرع في صدر الاسلام آيا نمي بيني كه

همین قول نزدی که فاضل رشید لطیف خاطر از نقل فرموده آنی بحجت مرتین در صورت مرتین کان التحريم مرة  
 فی خبر و اخري يوم الفتح نزد استادش غیر ثابت که سبقت به دستور عاده آنکه در کثیر احوال آورده عن الحسن  
 ما حلت المنة نظ الا فی عمره القضاء لثلاثة ايام ما حلت قبلها ولا بعد ما عيب انتهى و هو صحيح فی وقوع التحليل مرة لا غیر  
 فکيف بالمترين وكيف مرارا و قد مرّت الاشارة الى ذلك مرارا ليس لا محالة حين تطبيق مطابق واقع باشد  
 آدمیم بر وجهی که از ماوری نقل نموده اند پس مدلول عبارت ماوری که در اینجا آورده اند آنست که نمی توان  
 يوم الفتح بنا بر تاکید بوده و بنا بر نسخ و هذا مناف لما نقله هو بنفسه عن النووي فيما تقدم بعده اسطر من وقوع  
 التحليل و التحريم يوم الفتح و ادعاس پس اگر نمی تاکید می شود تحلیل در الوقت چگونه امکان پیدا می شود در وایت سبقت  
 که مسلم در صحیح خود آورده مطلق است بوقوع و باحت يوم الفتح فان فیما بین خبره و خبر مع لیس يوم الفتح که قاضیها به خبره  
 یوما فاذا نزلنا رسول الله فی سنة النساء و لم يخرج حتى نهنا عنه و فی رواية سلمة بن الاکوع رخص رسول الله التحريم  
 او طاس مثلا ثم منعه عنها پس محل نمی بر تاکید چگونه ممکن شود چنین تطبیق غیر مطابق واقع را محل اعتماد ساختن  
 بر آن تخریج نمودن کار عقلا نیست و اگر مثل این تاویل علیل بیهوده قابل اعتنا باشد پس هیچ کجای نخواهد بود  
 که صلاح پذیرد باشد و لو کان مستلزما علی السفلة المختصة قال لطیف فی شرح المشکوّة و لا يجوز ان يقال ان الايام  
 مختصة بما قبل خبر التحريم يوم خیر التابیر و ان الذي كان يوم الفتح مجرد توكيد التحريم من غير تقدم ايام التحريم  
 كما اختاره المازري و القاضي عياض لان الروايات التي ذكرها مسلم فی الاباحه يوم الفتح مخرجة فی ذلک فلو سلمت  
 استقاطها و لا مانع يمنع تکرار الاباحه و اگر گویند که مراد ماوری از خبره تاکید می است که در ادعاس  
 شده که تحريم در ادعاس نمی مجرّد کونه گذشته بلکه خصص المنة لثلاثة ايام او طاس نیز موجود است پس تاکید یعنی  
 و از اینجا واضح گردید که آنچه فرموده و چون تطبیق در این احادیث باطل آمده منوع است و کجا تطبیق بعمل آید  
 بلکه در وجه تطبیق هم تطبیق نیست پس در اینجا بنا شده هم ناقص باشد و در وجه جمع نیز و اضطراب نیز اندر گردید  
 نه شفعه آنچه فرموده اگر چه بکمان شیعہ ضعیف باشد و در دست بانی این وجه تطبیق بکمان اهل سنت هم  
 نمیشود چه جای گمان شیعہ و آنچه فرموده چه بر تقدیر ضعف آن الخ اگر چه تاویل تطبیق بعض احادیث مختلفه  
 اما سید که از جناب شیخ بوقوع آمده خالی از ضعف نیست لکن بوجه تطبیق مخصوص همان وجه ضعیف نیست بلکه  
 باجماعی شنی که نهایت فوت و در جمع در آن ممکن است بآفت اخن فیه که هر چه که برای جمع قرار میدهند لاجری  
 از سبب این بر ما آورده نقل ملا و پیازه بر آن صادق فالقیاس مع الفارق بل مع الفارق الما وجهی که پس راجع

و امل لبیک و جاول است فی صرح جواب و بالجمله وجوب جمع در اخبار را مایه مقبول است لعدم التناقض بینها و وجهه  
 بین الاخبار الناسخه که ذکر فرموده اند غیر مقبول بلکه غیر مقبول است لشدۃ الاختلاف و الاضطراب و التهاافت و التناقض  
 بین تلك الوجوه و کیف دفع الاضطراب بالاضطراب ام کیف یندفع التناقض بالتناقض اما جواب وجه چارم پس نیست  
 که هرگاه اخبار مفصله تا نسخ بجهت اضطراب و تدافع مرفوع و مطروح باشد اخبار بجملة التوابع چگونه دفع امریکه  
 است بالاجماع المحقق لقطعیه باشد و اندرود فی اوله بالطح و الحمل علی وضع الراوی تطیب قلب الخلیفه پس ایراد  
 چنین وجه غیر وجه شایان شان رشادت نشان نباشد مع آنها من اخبار الاحاد و لم تبلغ مبلغ الکثرة و الا شربها  
 و الاخبار المفصله شهر منها و غیر المشهور او لم یبلغ من الطبع من المشهور سیمایا اذ کان ذلک المشهور الفهم حو امطرح  
 واجب الرد و الا انکار فاعتبه و ایا او لم یل البصار قال استمد الوحید ترمذی بیگوید که در اول اسلام جائز  
 بود و بود و گوید که در حجة الوداع که آخر زمان آنحضرت بود منسوخ گشته استی قال الفاضل الرشید حیرانم که  
 در روایت ترمذی و بود و گوید چگونه تناقض و تهافت ستویم میشود زیرا که بود و گوید روایت نبی در حجة الوداع اخبار  
 کرده و ذکر نبی در آنوقت مستلزم وقوع نسخ در آنوقت نیست چه جائز است که نبی از سابق باشد و در حجة الوداع ذکر  
 آن بجهت تاکید آن نظر بر جماع الناس مثل ذکر اکثر احکام دیگر دفع شده باشد پس در حدیث نبی مستند در حجة الوداع  
 نسخ ان قبل از حجة الوداع تعارض نباشد امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید و قد سئل بود و گوید من حدیث الربیع  
 بن سبر عن ابيه انہی عنہ فی حجة الوداع و بعد چند سطر گفته و ایصح ان الذی ہے جری فی حجة الوداع مجرد المنہ کما جانی غیر  
 روایت و یكون تحذیره صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یؤمنہ لاجتماع الناس و تبلیغ الشاہد الغایب و لتامم الدین و تفریر الشیئة  
 حیث یقولہ لیس یوم القیمة نتی و قسطانی و شرح صحیح بخاری میفرماید لیس سیاق بود و گوید مجرد انہی قلعلہ  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اراد اعادة انہی لیست من لم یسمہ قبل انتہی ما ردنا قلعلہ اقول حیرت جناب سامی  
 در مقام مقام حیرت نیست زیرا که بسبب کثرت اشغال که اکثر اوقات در مقام فحار و اختار بیان میفرماید البتہ  
 مراجعت و لو غفل در فن شریف حدیث این مثل جناب بہ مراحل دور افتاده پس متشاء این حیرت همان نیست  
 و قلت ثدرب در حدیث بوده باشد بی حاکم حیرت نیست کہ امام مسلم کہ شرح مسلم است و قسطانی کہ از شرح بخاری  
 و تدبرین فن حدیث است بخین جمع و تطبیق بے سر و پا قائل گشته در روایت کبرہ نبی را بر نبی تاکید ہی حمل فرمود  
 و تشکع عجیب عن شلمازیر اگر بر متائل خبریست و نیست کہ مراد از آن نبی نسخ است پس فانه الظاهر المناد و  
 خلافا غیر ظاہر و در کتب حدیث در روایات اخر که از سبرہ ما ذکر گشته تصریح اینچنین وارد است نفی کنز العمال للشیخ







غروه خیرین کتاب البخاری و صحیح فی الزیاح من طریق مالک بلفظ منی رسول الله خیرین متعه انسا و عن محمدا الحارثی  
 و سیاقی فی ترک الخلیل فخر و ابی عبد الله عن عمر بن الزهری ان رسول الله منی خیرین و لا حد من طریق معمر بن سنان  
 بلغة ان ابن عباس خص فی متعه النساء فقال له ان رسول الله منی خیرین و عن محمدا الحارثی و ابی عبد الله عن  
 روایت یونس بن زید عن الزهری مثل روایت مالک و الاثر من طریق ابن وهب عن مالک و یونس و اسامه بن زید و غیر  
 عن الزهری کما انتی بانی فتح الباری ما يتعلق بالمقام و شیخ عبد الحق از ساخرین در کتاب جذب القلوب ذکر غروه خیر  
 فرموده و هم درین غروه کلمه حرام شد و از آنکه اسلام تا اینوقت حلال بود و بار دیگر در زو و اطاس که بعد از فتح  
 کلمه بود و باج خود و بعد از آنکه روز حرام گشت حرمت قطعی است و موضع الحاحه من کلامه اما بیان امر ثانی یعنی کونه  
 لناد و فتنه بغرض استعدیس است که بنا بر انکار صاحب تحفه تحمید متعه در خیر نبوده باشد بلکه در اطاس که انشاء الله  
 فی باب اطاعن پس ان اباحت متعه باشد از صدر اسلام تا جنگ اطاس که در آخر سنه ثمانه واقع گشته و خیر  
 و سبب البه کس اباحت متعه بنا برین قول تا بست سال تقریباً است و یافته و بنا بر قول شیخ خیرین که از ان فیکون  
 انکاره انفع لناد چون غرض جناب سید من است که روایات و اقوال اهل سنت در بیان شیخ ضطره است و اختلاف  
 دارد و سبب بر قول دیگر که رد و انکار نماید پس انکار صاحب تحفه از شیخ خیرین موکد و موید قول انجناب باشد و او  
 مطلوب که لانا یخبر پس بر ایدان از فاضل رشید در ان مقام سبب شده و آنچه قسم نموده که انجناب را روی سخن باضا  
 تحفه است طرفه مغربی است بر سخن درین ساله با کافه فیه ناهیه است فایده الامر در مقام مناسب کلام تحفه هم  
 تذکره و مردود میشود در ان مقام نام ان جایزه هم بیان نماید پس بر سخن با انفرجه جزا باشد و انکار کلام جناب  
 سید که متعه که منقول بیان تفاوت روایات است پس در ان مقام بر سخن با محمد بن در و اهل سنن است مثل قول  
 و البود و در نظر کسی شان اما آنچه بر تقدیر تسلیم است چه کافه فرموده اند پس غیر محصل البه است زیرا که اگر در اصل  
 حرمت بر ضرورت و عدم آن بوده پس ارتجاع حکم را عند ارتجاع العلمه شیخ فتوان نامید و اجتناب تجدید نمی دانست  
 چیست عدم علت عدم است معجزه اشد شوق و حرارت بلا در قیاس از اوقات در احوال و خواص و اسفار و انظار  
 مرتفع شده فی وجه الحکم عند وجوده بلکه این علت و دیگر علتها در وقت فلیقه بیشتر بوده و مکان وجود و حصول و اجابا  
 نمیدانم که علت زمان خلایف زمان چه علت بهر سانید که نتیجی مطلوب نگردد و کلام در استنباط و وقوع نمی  
 خیر نیست تا رشاوت پناه بخشیم رفع استبعاد میفرماید بلکه کلام و تناقض و تفاوت روایات است کیفیت و بنا  
 تعریف نزدی در صدر اسلام اباحت متعه تحقق بود و لا غیر و فرموده خیر در اسلام واقع نشده بلکه در وسطا آخر ان لیراک

در کتاب

و سال نهم از هجرت مقدس واقع گشته و همزمان این توار و توالی نسخ در عقل سپید می‌نگذید که در هر مرتبه یکی صادر شود و باز  
نسخ گردد و در حقیقت نسخ کند انبی را به قبول یا الیه می‌شود و فلا تفعل قال استید الوحید و چون دیدند که انیم در دست  
نمی‌شود چه اذن تخفیر در سعه بعد خبر هم بود و شی دیگر از کسبه خود بر آورده و گفتند که نسخ آن در فتح مکه بود قال الفاضل  
الرشید هرگاه بیان کرده شد که تفسیر احسن متعه نسخ ضرورت و اعیه بسو آن و مستوجب منع ان ارتفاع ضرورت  
نموده بود پس روایات و الیه بر وقوع تعدد و تکرار نسخ مستلزم است و قیاحتی نباشد اقول این نسخ نیست بلکه  
نسخ است زیرا که دستیک ارتفاع حکم عند ارتفاع الحلقه نسخ نیست بهمانند از عبارت شریفه همین استفاد کرده که در تعدد  
و تکرار نسخ قیاحتی شناعی نیست لکن معلوم نگردد که تکرار آن بینه مرتبه قائل اند اگر قائل بمرتبه اند کما عن العوی  
و غیره پس این روایات بر تکرار است و دلالت دارد بر تثنیه ان فکیف الجمع و اگر یکثرت مرات قائل اند پس استاده  
سامی در باب مطاعن جمیع قدر فرموده که یکبار یاد و یاری از ان واقع شده و این نزدیک حال بر تیره و ایشان  
در مره ثانیه است فضلا عن المراتب پس چگونه بی باکانه عبارت بر زیاده می‌فرمایند علاوه آنکه هرگاه در تکرار نسخ  
شناعی نمی‌پندارند پس چرا قبیل ازین در روایت ابو داود و نهی را بر تکرار حمل فرموده اند همین میگفتند که این نسخ  
ناسخ است و در تکرار نسخ شناعی نیست قال استید الوحید و چون انیم عاری از صحت بود پس استاده آن بر در نظر  
نمودند قال الفاضل الرشید روایات نسخ آن در طائف از کتب آمده و له حدیث نه بیاد حشر است و  
نه صاحب رساله اثر او را تمام حواله کتابی کرده تا در جوابش بقلیم می‌آید که آیا از روایت سخن توجیه است یا لا التی  
اقول مخفی نماند که نسخ متعه در او طاس در روایات اکثر ناس وارد و او طاس و او می از طائف سیاحتی است

و این روایت از استید الوحید و چون انیم عاری از صحت بود پس استاده آن بر در نظر نمودند قال الفاضل الرشید روایات نسخ آن در طائف از کتب آمده و له حدیث نه بیاد حشر است و نه صاحب رساله اثر او را تمام حواله کتابی کرده تا در جوابش بقلیم می‌آید که آیا از روایت سخن توجیه است یا لا التی اقول مخفی نماند که نسخ متعه در او طاس در روایات اکثر ناس وارد و او طاس و او می از طائف سیاحتی است

که فاضل رشید از منبیه غفلت مرزیده قال فی المفتاح شرح المصباح للبغوی او طاس وادب الطائف کذا فی الجامع الایمانی  
خانی وادب الطائف کلاسه در حاشیه مشکوٰه فرموده او طاس موضع فی الطائف یعرف و لا یعرف انتهى وادب القدر کافیه وادب  
که بولس مخاف واز همین جا است که ذکر او طاس در نیام و کلام جناب سعید بن زین العابدین فاضل رشید یا منبیه وادب  
رسیده قال السید الوحید باز از انهم اعراض کرده ووجه الموداع گفتند بالجملة بتدريج اندک اندک در زمان نسخ می فرمود  
تا اینکه طفره کرده نوبت بزرگان خلیفه ثانی رسانیدند و از انروز نسخ بکمر قرار یافت انتهى قال الفاضل الرشید  
او که جواب انتساب نسخ بسو خلیفه ثانی در فائده ثالثه لاختصار فرمایند بعد از ان اگر باز بوس تلفظ بلغط استناد نسخ بطرف  
خلیفه ثانی باقی ماند را شاد فرمایند و الا وادب انصاف داده از این قسم حرف شکرت باز آیند و ثانیاً در ان مقام اوصاف  
رساله انتقاد میرود که بر صاحب نسخه با تمام هر قدر از صواب که گذارده انجناب را موجب ننگ است طعن میکند حال او را بفرمایند  
که نسخ عبارت از تمام و اکثر مقامات دیگر یا خود از نسخه است یا بنویسند و تجرب و انتهى اقول دانستید که بنا و خلیفه تحریر شده  
بسو خود بوجه شافیه ثبت ابداع او در دین آبی است که ما را هم توضیح پس فاضل رشید را دفع ان لازم و اما یکبارگی  
ملاکل بسو خود نمیرد و از این چنین حرف شکرت باید که باز آیند و منتقد کالم تقولون مالا تفعلون دست از عفت  
بر داشته وادب انصاف و بهر دو یک بدل را و او تقدیر آید ان اظهار ننهند و مستقلاً یک نوشته اند و جایش چنین در  
میشود که مستقیماً بنویسند یا بمقتضای نسخه قیاس کرده و مطالب سفاین عالی بر اخذ نسخ نقص و در عذر ان بیان  
در مقام انجام و معارضه نموده و این براسن ذاک و قیاس هم الفارق غیر جائز پس بعد تسلیم اتحاد نسقین شایسته  
لازم نباشد چه اکثر اوقات در مقام معارضه اخذ نسخ کلام مناظر تحسن میباشد که لا ینفع علی اولی الالباب یا  
نمی بینی که فاضل مستغیر در حال مطالب این رساله نسخ تحریر از صوارم و ذوق افتقار حسام و اگر گفته و تاسی متع  
ان بر عمر خود خیال آورده بلکه اکثر مطالب را هم از ان برداشته و فضا عن النسق و بمقتضای انصاف و ادب  
این را احتجاج از ان بر او بسته است با آنکه این خیال محال است وانی له ذلک کما عرفت و معترف قال السید  
الوحید علما ی اهل سنت در جمع این اخبار دست و پا بسیار زدند و لکن سه لن یصلح لبطارما فسد الذی  
بعضه گویند که مراد از فتح که همان جنگ او طاس است که بجهت قرب زمان طلاق فتح که بران نموده شد شیخ  
عبد الحق دهلوی در مارج البیوة میفرماید مستقیم بیاح بود در اسلام در غزوه خیبر پس حرام گردانیده شد درین غزوه  
بعد از ان بیاح گردانیده شد و فتح که مراد یوم او طاس است و تسبیح کردن آن از جهت قرب و اتصال او است  
بران بعد از ان حرام گردانیده شد بعد از سه روز تحریم بود بر منتهی کلامه و این تاویل بار و قطع نظر اینکه نهان است

چه اطلاق او طاس بر فتح که نهایت تبعید استی قال الفاضل الرشید مدفع است بدو و جداول آنکه هرگاه  
 دو چیز با هم قرب زانی یا مکانی داشته باشند در محاوره عرب اطلاق اسم یکی بر دیگری شائع و در کتاب الله و سنت رسول  
 واقع مثال اول قول حق تعالی انی ارانی اعصر خمر ویرسل اسماء علیکم السلام و قول حضرت حق عزمین قائل یسل اسماء علیکم السلام  
 و چون انقسام محاوره در قرآن شریف و احادیث نبویه واقع باشند پس در حق ان بنیان گفتن بعد از ادب باشد  
 دوم آنکه گوئیم هرگاه تاویل شیخ الطالیفه که شیخ عالمی بعد از تزییف مبلغی در حق آن گفته باشد آنصار قدس و الجواد  
 قدس کبر و سوا آن صد با توجیه شیخ الطالیفه و دیگر علمای شیعه بنا بر حمل اکثر احادیث بر تفسیر که معظم جوابات ایشان  
 و احادیث مفصوده مذرب خود است با آنکه از اهل اهل هر چه که بر عایت نه میباشان نسبت تفسیر بطرف امر اظهار نموده  
 اند در کتب فقهیه که در تفتق و مغترق مولف شده و در کتب مقالات اهل عالم نامی و متناهی نیست و بنا بر دیگر وجود  
 ضعف ضعیف است بسیار داشته باشد پس توجیه علماء اهل سنت که با طلاق فتح که بر او طاس منع و نه چگونه بنیان باشد  
 اقول مخفی نماند که بعد از فتح که جنگ چنین واقع شده و بعد از ان او طاس پس اطلاق آن بر فتح که بعد از انصاف  
 باشد چه از عقلا از اطلاق او طاس فتح که را نمی فهمد و کفما کان این اطلاق البته بر سبیل حقیقت نیست و در حجاز  
 قیام قرینه لابی است و چون قرینه در سخن فیه نشنی مجاز نیز غیر مجاز باشد فلاحی از الاطلاق علی الاطلاق و  
 اگر مطلق قرب مکانی یا مکانی مجوز چنین اطلاق باشد پس اطلاق صاحب تحفه بر جناب سامی و اطلاق تحفه بر شریکه  
 عمریه هم جایز باشد چه قرب و تقریب که جناب را نسبت با استاد حاصل است اشد و اقوی از قرب او طاس بفتح که  
 است و لایق بی بر جل رشید و اما محازی که در قرینه انی ارانی اعصر خمر ویرسل اسماء علیکم السلام در ارا واقع است پس  
 نظر باستحاله عقلیه اراده معنی حقیقه و ظهور معنی مجازی نزد کافه عقلا مقبول و معقول است لا محال لا محاله و لکن  
 لا یقاس علیه بان سخن فیه للفرق البین مینما القیام القرینه العقلیه فی المجاز الاول دون الثاني و طرفه آنست که این  
 مجوز فرموده که مراد از او طاس و چنین یکی است سبحان الله گاهی او طاس و چنین را سجد قرار میدهند گاهی فتح که  
 و او طاس را نیست حال اضطراب و دست و پا زدن علماء ایشان در باب تاویلات و یکبار اخبار مختلفه کاش از  
 به امر همین قرار میدادند که مراد از لوم الفتح و او طاس و چنین و حجة الوداع و غیره یکی همان غزوه خیبر است للفرق  
 الزمانی و بر ظاهر است که قرب این غزوات بحدک خیر اقرب است از قرب سحاب و طریقه سیم که در قرینه ویرسل اسماء علیکم السلام  
 مراد است و آنچه در وجه دوم افاده فرموده مرید مطلوب ما است نه سفر آن چه هرگاه در بعضی مقامات بعضی تاویلات  
 ضعیف از جناب شیخ بوضع آمده و تاخرین علماء ماضی شیخ بهار الله و الحق و الدین آن را تلقی بالمقبول نموده

بتضعیف آن خردمند و آنرا سالیغ نداشتند و بکلام الجواد قدس سره گفتند پس تاویلات را یکدیگر علیه السلام عامه و بهیه  
 سخیفه ایشان را چگونه مقبول خواهند داشت مع ان الفرق بین هذا و ذاك البعد من الفرق و البعد فها بین شهر قین  
 زیرا که او گواهی می‌دهد تاویل از مخالفت اجماع عترت یا سارضه اخبار مستفیضه یا ادله عقلیه بر آن فرقه حقه موجود و بر آن  
 اهل خلاف منقوضه و کما او مانا الیه غیر حقه و ثانیاً طریق جمع منحصر در وجه جمع خاص که جناب شیخ آن فاضل شده و دیگران  
 تضعیف آن نموده اند نیست بلکه جمع آن خود آخرین ممکن بخلاف انجائی جمع در انحن نیست که بحکم سالم از قبح  
 و جرح نیست و هر یکی بنا بر نامانی دیگری و ثالثاً سلسله استدلالها که اختلافات بین اهل اربعین است بحدی که باعث آن  
 از اجماعات فرقه حقه بلکه از ضروریات مذهب ایشانست و حرمت آن از مسلمات جایز نیست بلکه از اجماعات اهل اربعین  
 ایشان است و سائیکه جناب شیخ در آن تصدیق جمع بین الاخبار بوجه من الوجوه الضعیفه گشته اند باین مرتبه فائز نشده  
 که از مسلمات این فرقه باشد پس و سائیکه در وجه جمع و چنین مسائل با که نباشد بخلاف این الای کلاماً سائیکه  
 که گویند از تشیع و تسنن درین دیار و دورین معاصر بر نیست و لو کانت مخالفت فی القدر السنی پس و چنین مسئله  
 انتقاد اضطراب جمیع تاویل قانع وقایع اساس حرمت است و از اینجا واضح گردید که چون فرق بین الامرین پس  
 واضح است پس اطلاق ندیان و آنچه بدان مانده بر تاویلات علیه السلام اربعین مندرست و اطلاق الجواد قدس سره بر بعض  
 تاویلات ضعیفه فرقه حقه را و ادایم و رقی جماعتیکه قائل باصول فاسده اند و اسناد نهانی از بسو پیغمبر انس و جان  
 تجویز نمایند اسناد ندیان بسو ایشان بجا بخلاف اصحاب اصول اصلیکه خطا اعتقاد فرعی از ایشان در بعض مسائل  
 سرزند و اصول شان از الفاظ و معانی منته و بهر حال حاصل تیغ چوبین را نتوان گفت که القاصد قدس سره  
 و بهر آنکه اگر کسی بخورد نتوان فرمود که الجواد قدس سره مصرع هر سخن جا و هر نکته مقلد دارد و آیانمی بینی که حضرت خلیفه  
 ثانی با وجود آنکه از ضعیفه الزام خورد و تلافی از غفلت شان شان چیزی نکاست بلکه این سکوت نتایج پیچیده بر نفس و  
 کسر باطن شان گردید و اگر العیاذ الله کسی از شیعه بمقابلگی از سنیه سکوت نماید حضرت اهل سنت چه یاده گویند که  
 نمیکند چه بزرگانها که اهل نئے آرزو و شتیها یکسانند و تمیز رشید و تحفه خود بکار برده بر آن تصدیق انقیاد کافی  
 و دانی و در حق علمای خود اگر چه هزاران مرتبه یاده گوئی نمایند جز مزج و ستایش تاویل و توجیه هیچ بزرگان از  
 فلا تغفل و چگونه محل علی التقیه معظم اجوبه امایه نباشد که جناب سائیکه هم در ماده ابن عمر دست بدان آن میزنند و اگر  
 احیاناً در بعض مقامات بنا بر قدرت قائل بمضمون چیزی احتمال حل علی التقیه و منی داشته باشد تاویلات صحیح آخر در آن  
 محال ممکن است نه محال قال السید الوحید از هم هم سماده اضطراب نمیکند چه ترندی جواز از آنرا مختص باطل اسلام

کرده بود و او طاس غیره در او اثران زده استی قال الفصل الرشید در روایت ترمذی که در آن جواز تنوع شخص باول  
 اسلام مذکور است و در روایاتی که تحمیم آن منسوب بطرس و طاس است تعارضی اضطراری نیست باینکه آنچه در روایت ترمذی  
 واقع است عن ابن عباس قال انما استثنی اول الاسلام که قوله حتی اذا نزلت الایة الاعلی ازو جهیم و مالک است یا نه من قال  
 ابن عباس کل فرج سواها حرام استی و از این قول ابن عباس نظر بر اطلاق انما استثنی اول الاسلام جواز مطلق  
 آن بلا ضرورت داعیه الیهما است و تقسیم جواز بعد نزول کریمه الاعلی ازو جهیم و مالک است یا نه من مرتفع شد مگر جواز آن  
 بوقت ضرورت مثل جواز کل میت در حالت منحصه یاقی ماند چنانکه روایات حدیده از ابن عباس صرح جواز آن در حالت  
 ضرورت در طریق اهل سنت موجود و سابق ازین خود صاحب رساله در اوائل فائده را بعد جائیکه قول ترمذی از صاحب  
 نقل کرده روایت حکم ابن عباس بجواز آن در حالت ضرورت نقل کرده و نظر بر ضرورت داعیه در بعضی اوقات حکم  
 بجواز آن بوقت ضرورت بقدر ضرورت شده و بعد از اتمام ان ضرورت مرفوع گشته پس مطابق روایت ترمذی شده که  
 بعد نزول الاعلی ازو جهیم ممنوع شده مطلقه بود آنچه در روایات دیگر حکم برفع آن در او طاس غیر آن واقع شده  
 سقیه بود پس در روایت ترمذی در روایات دیگر اضطراری و تقاضا میباشد لانه اول القدر مورد نسخ ارفع التعارض و  
 الاضطرار استی اقول اگر صاحب مذاقی بسامع انی مقال در حال و حجب و حال بترانه و لیلانه شعری  
 در لحظه لشکر آن بت عیار برآمد و بده نهان شد هر دم لباس دیگران یار برادر که سپید و جوان شد  
 مترجم گردد و سر است و در احقاق که مذمب اهل سنت در باره نسخ متعنه بخائی صوفیه یا مذکره وجود مطلق متطور بطور مختلفه  
 و متنزل به تنزلات متنوعه است یا بهر سبب مشابهت است که بصورت متنوعه جسمیه و نوعیه تصور متعنه میگردد و حاصل در  
 خصوص نسخ مرفوع نموده اند اگر مذمب شان بر رنگی استقرایه گرفت بران کلام نموده میشود این تلونات بوقلمون اگر  
 راجع علاج فاضل رشید خود در صدر رساله افاده فرموده که اباحت مطلقه در صدر اسلام ثبوت نموده حال آنکه از او منقول  
 نموده یا نسخ فرموده اعتراض اباحت مطلقه فرموده اند و نکول از قول سابق نموده و تنه انحراف علی ذلک و تخص این افاده  
 تازه که غالباً از تصرفات رشیدیه بوده باشد است که اباحت مطلقه در هنگام نزول کریمه الاعلی ازو جهیم و مالک است یا نه من  
 نسخ گشت و اباحت مقیده یاقی ماند و او طاس بکار بفرایند که تا انحدت ممتد متعنه بها از ازواج بود یا از ملک یمن  
 بنیو اتجرو اجواب این است فتاویج صواب مرقوم سازند باجماع انقدر تلون در بیان حکم شرعی نشان و حکایت نشان نمیزد  
 که گاهی انکار از اباحت مطلقه بفرایند و گاهی اقرار و چنانکه متعنه را قائل دینوی قرار میدهند و چنانکه نسخی شرعی در حال عقد  
 دیگر تا حال انکلال نیافت که در اخبار کثیره منقیده نسخ متعنه لوم الخیر و در گذشته مراد از آن نسخ مطلق بود یا مقیده و همچنین در



غرووات دیگر پس این مجموع هم جامع نمیشود علاوه آنکه تریز روایت مذکور را از ابن عباس آورده و گفته کل فرج سواد با حرام نقل فرمود  
 واحد از عقل نسخ مطلق من حيث الاطلاق و لکن مقتید از آن فیه بکده عقلی تا تجرد چنین کلام معینی نینماید معند بنا بر روایات  
 سنیه ابن عباس در هنگام خلافت ثلثه با و از بلند شد اباحت شعله را در سیداد پس چگونه وقت نسخ اباحت مقتید از طاس  
 باشد یا چنین الما اول کالرا جمع بخفیه چنین اللهم الا ان یقال نسخ او طاس خفی علی ابن عباس من ظهر علی اوساط الناس  
 لغزو باقتد من شر الوساوس الخناس قال السید الوحید و نیز تحریریم مؤید بعد او طاس شافی روایت ابو داود  
 و احمد است که نبی از او حجة الوداع داشته اند و ان متاخر است از او طاس پس همان شش در کاسه قال الفاضل  
 الرشید جواب روایات تحریم آن در حجة الوداع القامر قوم شده با نیطریق که نبی در ان بنا بر تشهیر و تاکید نسخ  
 است نه بطریق انشای آن فلا مضطرب بین روایة الترمذی و ابی داود و قول القامر قوم شده که ان جواب ناشی از  
 عدم اطلاع بر احادیث مذیب خودشان است و الا در ان احادیث تعریج واقع شده با یاحت متعده در حجة الوداع  
 فکیف یقتل کون المنی للتاکید و التشهیر علاوه آنکه طبعی نیز تضعیف انجواب پیر ختمه سبیل انصاف مسلوک داشته  
 کما نقله عنه و مقام تعجب نیست که بنا بر قیوم رشیدی جناب رسول خدا چندان اتهام در اظهار و اعلان تحریم متعده  
 فرمود که در مجمع ناس بهنگام حجة الوداع و در موضع دیگر تشهیر نبی و تکریر تحریم کرات مکرر نموده لکن کما شیعه میفهمند  
 صحابه را شریک از ان متعنه نشاند و در هنگام خلافت بکر نیز همین قسم این تحریم بر بعضی صحابه مخفی ماند تا اینکه  
 نبوت بانا احرم صاریب از ان و زبر احد مخفی نماند ان پنداشتی عجاب این خارقه را اگر چه عمریه نامند بجا است  
 قال السید الوحید و فخر الدین راوی در تفسیر کبیر چنین نوشته اکثر الروایات ان انبی صلی الله علیه و آله و سلم  
 منی عن المتعنه و من لحوم الحرم الالهیه یوم خیر و اکثر الروایات ان اباح المتعنه فی حجة الوداع و فی یوم الفتح و بذان  
 الیوم ان متاخر ان عن یوم خیر و ذلک دلیل علی فساد ما روایة نسخ المتعنه یوم خیر لان النسخ یمتنع تقدیره علی  
 المفسر و انتهی و درین کلام تعقیص است بر تکذیب ترمذی و غیره صحاح خود و لکن الحمد لیس او معذوق بخیر یوم بیوم  
 بایدیم و امیری المومنین گردیده قال الفاضل الرشید سبحان الله خود صاحب سانه خیانت بین در نقل نموده  
 و بان نقل سقیم شنیع بر اهل سنت فرموده بحجاب این عکس معمودیه عرض کرده آید تفصیل این اجمال آنکه انتساب این  
 عبارت بطرف امام رازی بطور انشا خلاف نفس الامر است و بیان واقع آنکه امام سه حجت از طرف قائلین با یاحت  
 متعده در تفسیر کبیر ذکر فرموده و بعد ذکر حجت ثانیه میفرماید قالوا و ما دلیل علی بطلان القول بالنسخ ان اکثر الروایات  
 ان انبی منی عن المتعنه و من لحوم الحرم الالهیه یوم خیر و اکثر الروایات ان علیه اسلام اباح المتعنه فی آخر العبارة الخ

نقل صاحب الرساله پس در عبارت تنصيص است بر اينكه امام قول قائلين بابطال تنقل ميكند بلكه امام خود بنا بر مزيت  
 اهتمام بعد از حج نموده مجوزين منع با تنصيص بر نقل كرده گفته فمذا حمله وجوه القائلين بجاز المنع و بعد از آن متوجه بطرف  
 جواب و تنقيذ آن شده پس قولي كه امام را در تنصيصات بر منقول بودن آن كرده باشد از انشاء بطرف نسبت  
 كردن و بران بنيا و تشنيع نهادن مقام استعجاب است انهي اقول سبحان الله فاضل شيد خودش در ان مقام  
 راه عصبيت مذاهب پيروي و پيروي جزم و حتم هناد خيانت بسو ملازمان جناب سيد نموده و حاشا جنابه عن  
 ذلك كيف حق تكليف برز باشد چاره فرموده حيث قال في القول الآتي طاهر صاحب رساله خود بطرف  
 نيشاپوري و تفسير كبير در ان مقام مراجعت نكرده بر نقل ديگران اعتماد نموده الخ و الامر لك چه نخباب از بعض نخباب  
 نقل چنين عبارت فرموده پس بنظر انصاف ملاحظه بايد فرمود كه هرگاه خود انصاف نموده حكم بطرف احتمال نقل  
 از نا قائلين اخذ فرموده پس انچه چيزي كه در ان مقام بخيانت نموده جفايت صريح و جفايت فضيح بوده باشد بقولون  
 يا فواهم باليس في قلوبهم و انقيده نفهميده كه بقول خودش خيانت بين استادش ثبوت يسيده چه او روايت  
 نعم العديق نعم العديق لا از كشف الغمته نقل رده حال آنكه صاحب كشف الغمته عبارت طويله اين جور را نقل فرمود  
 و در عبارت اين روايت واقع شده پس بخواب اين عكس خود چه عرض كرده آيد مع ان الفرق بين التعليل بالفرق  
 بين شريعتين يرا كه سناد كلام منقول فيما نحن فيه بسو فخر رازي شناسه و قباحتي ندارد چه او هرگاه از جانب شيعه نگاه  
 را نقل فرموده و صلا و مطلقا عرض بخواب آن نموده و انكارش فرموده پس حقيقت آنرا مسلم داشته و اسناد  
 باليسله المناظر اليه ليس مستقيم ولا يوجب الايمان نظر الالي ما فاده الرشيد مرار من ان علم التكميل مطلقا دليل على  
 الرضا و التسليم ولا يخفى على من راجع الى تفسير الكبير انه مع تصديه لا الطال حج مجوزين لم يات بتخلي اصله على هذا  
 الكلام و آنچه فاضل رشيد فرموده كه بعد از آن متوجه جواب آن شد و اگر مرادش از آن توجيه بخواب اين حج مجوزين  
 است فهو مسلم غير محذور و الا فهو كذب و بهت بحت اللهم الا ان يكون المراد من التوضيح المقصود القبيح و لعله حصل له العلم  
 بمباني القلوب و الاطلاع على انبوب بنوع من التوجهات الباطنيه و الكاشفات انفسانيه و هر چه كه درين كلام حق  
 داشته باشد اينك تفسير كبير حاضر ملاحظه فرمايد و بخلاف نسبت حال خيانتيك از استادش اين نشان واقع شده  
 چه صاحب كشف الغمته در صدد رد و قبح در الكتاب نشده بلكه نفع عبادي را از اين جهت نقل نموده و اين بديهي  
 ذاك و لكن المكابرة و اعضاء قال السيد الوحيد و برخي در صدد دفع اين ايات شده گفته اند كه خبر  
 مبلح شده و بار منسوخ گردیده لكن نيشاپوري در تفسير خود انصاف نموده و تنصيع آن يرواخته و گفته قول بر قال



و صاحب ابطال الباطل میفرماید قال الشافعی ما علمت شیئا حرم منین وایچ مرتین الاستیعاب انتهى اقول شیخ  
الکلام نیشاپوری هم مثل کلام رازی است که بجا بر اجانب شیعیان گفته لکن چون در این جواب غیر از تسلیم جاریه نیاست  
هر دو قبح آن نیز در حقیقت ایامی نمی که بعد از این آتجا جات از قبل شیعه انکشاف برین قدر نموده که حسب این امر از کس قول  
عمر و انانی عنهما اند قد ثبت عندی نسخهما فی زمن الرسول وقد تملوا الذلک فكان اجماعا انتهى و فاضل شیعہ خود برین  
عبارت را نقل کرده و متغصن نشده باینکه ازین کلام غیر از تسلیم است و دیگر مستغنا و نمیشود یا اینکه با وجود لغزش لغت بر عیال  
فرموده و ایراد عبارت رازی در این قول بهیض است لکن چون تکثیر سواد و تصنیع را در پیش نهاد خاطر می باشد بتطویل  
بلاطائل می پردازند و آنچه قریب فرموده که امام شافعی قائل بوقوع نسخ است مرار خلاصه تصور تضعیف و ترخیص علی کار  
والنیشاپوری و کیفیت بقولان بطل خلافت امامها پس مدفع است باینکه خودش قول ابا جحبت مرتین تحریم مرتین  
از شافعی نقل نموده و پس الفرق بین بین المرئین المرئین تضعیف وقوع تعلیل و تحمیل مراد است تسلیم ترتیف قول  
بالمترین نباشد و بر تقدیریکه مراد از جمع مانوق الواحد باشد از کجا که این قول شافعی نیز در کتاب نیشاپوری هم ثابت و محفوظ است  
یا اینکه تقاضای شافعی در آن نزد ایشان لازم بوده باشد آیا نیست که صاحبیه در اکثر مسائل با مصوب خود مخالفت می نمایند  
تیس اگر از شافعی هم این هر دو مفسر که گویا صاحبیه مستند مخالفت در زنده عجب باشد و هرگاه که شل فاضل مرتین  
انکار تحمیل چندی نموده سنکر این قوم شافعی گفته اند پس اگر فخر رازی و نیشاپوری هم که علم و فضل از عین الاقوال  
بوده اند خلافتش نموده باشند که ام مقام استبعاد و اعتدال الهادیه بسبیل استعدا و قال استید الوحدیه و ثانیاً  
روایات بر تقدیر صحت و حجیت صحاح چهارم شریفه و اله بر عدم نسخ و تحمیل عمر آنرا که از صحاح و غیره از کتب معتبره  
سفیان مبرض ارقام آمده نمی تواند کرد زیرا که احادیث تحمیل عمرش قوله وانا اخرهما ولفی عنهما و حدیث عبداللہ بن  
عمر و عمران بن حصین و جابر بن عبد اللہ انصار و ابن مسعود و سایر اخباریکه در فائده ثالثه از کتب معتبره منیان  
منقول شده ارجح و اقوی و صرح است ازین اخبار بنا بر چند وجه اول آنکه روایات سابقه موافق کتاب اللہ است  
و این روایات مخالف ان دوم آنکه روایات مقدمه موافق اصل است که نسخیه اب حکم و اصلت عدم نسخ باشد  
بخلاف این روایات و مطابق الاصل ارجح علی مخالفه سوم آنکه روایات عدم نسخ متفق باینست و اینها مخالف  
فیه و اول مقدم است بر ثانی چه روایاتیکه از کتب شمار عدم نسخ و اولت و ارجح است بر شمار تسلیم این روایات  
که برخلاف ان دلالت دارد بر خصم لازم نیست فلان اقرار العقل علی انفسهم مقبول و ان اقرارهم لانفسهم چهارم آنکه  
در انست که روایات نسخ متعارض و متناقض است بخلاف روایات سابقه خیم آنکه روایات تحمیل عمر معارضه است

اجماع امامیه و اخبار متواتره الحسنی که از ائمه دین خلفا عن سلف روایت نموده اند و اتفاق فریقین کافه انام ماموران  
 بمسک ثقلین در کتب سفینه الشیوخ حدیث متفق علیه است که تارک فیکم ثقلین بان تسکیم بهما بن تفسیر اجد  
 کتاب الله و عزتی اهل بی و کلامه مثل اهل بی مثل سفینه نوح من که با نخی و من تفلت عنها غرق و آن حدیث شافعی  
 و غیر آن معلوم است که مقتضای اهل بیت البصر بانی لبیت شیعیان بمذهب ائمه و مشوایان خود اعتراف و اعلم اند  
 غیر خود چنانچه معلوم است که مذہب ابو حنیفه بهتر سید اند مالک را مالکیه و مذہب شافعی و احمد را شافعیه و حنبلیه  
 شافعیه و حنبلیه در ان مقام افاضت فرموده میگردد الحق از قد شتر من اهل بیت کالباق و الصادق و غیر هما من الامه  
 رضوان الله علیهم انکار القیاس که شتر من بحنیفه و شافعی و مالک القول بوجوب العمل به کما ذکره العسیری است  
 یا کما ذکره مذہب البیت نمودن در چنین ابواب مثل انکار مذہب ابو حنیفه و شافعی و غیره است در باب آنچه اتباع آنها  
 استناد نموده اند و توضیح مخفی که شیعیان را که سفینه اهل بیت معصومین اند و سنیان متخلف از ان در کتاب موارم  
 الکلیات که از مصنفات قدوة العلماء الاعلام مشتهر آثار شریعت حضرت سید الانام جناب والده ماجده ام طاهره  
 سیر این ثاقبه و دلائل قاطعه معترض بیان آمد که احدی از متصفین را مجال ارتباط نیست چون در مقام نظر او  
 ذکر انیمه بیان آمده اند از کبر عبارت شریفه که طویل الذیل است نه پیر دخت ششم آنکه احتمال وضع و افتراء  
 در اخبار منع مستغرق است بجلالت اخبار سابقه چه بحسب مجاری عادات معلوم است که مقتضای الناس علی دین  
 ملوکهم قلوب اکثر الناس راغب و مائل میباشد بر رضا جوئی حکام و سلاطین روزگار و بطرف جمع نمودن اخبار  
 و نیای ناپایدار پس در وضع اخبار یکدفعه و افق بر خصم حکام باشد استبعادی نیست لاسیما نظر بانچه ابن ابی الحدید  
 که فرقه بکریه برای صاحب خود حدیث گوشت میخوردند و لا تخذوا خلیلا لا تتخذوا ایاکم خلیلا در مقابل مواخات جناب سید المرسلین  
 یا حضرت امیر المومنین وضع نمودند و همچنین حدیث است که ابواب را که بر جناب امیر المومنین بود و منقلب ساخته بر  
 ایو بر کرد و اینند مردم چنین حدیث اتبونی بدوات و بیاض لاکت لابی بکر کتا بالاختلاف علیه اثنان ثم قال یا  
 الله و سلون الا بابا بکر و نیز ابن ابی الحدید از شیخ خود ابو جعفر اسکافی روایت نموده که معاویه قومی از صحابه و تازیان  
 را معین کرده بود که اخبار قبیحه که متضمن طعن بر امیر المومنین علی بن ابیطالب باشد وضع نمایند و اخبار روایت نمود  
 که کس از صحابه یا از جناب معاویه سالیانه می یافتند تا احادیث خاطر خواه او وضع نمایند از من شاهد التفصیل  
 بالاجماع فی موارم الامهات لقطع شبهات تا بک انگری و اللات نتمی قال الفصل المشرید اخبار معارض  
 زن روایات بر تقدیر محبت و محبت معارضه اخبار سابقه گفته پس گوئیم این و ایات نزد ما صحیح و صالح حجیت است

اگر مخالف را در صحت و محبت آن تردید باشد از آن علی در تحقیق بودن آن اول راه نمیدارد و هرگاه توفیق برین روایات  
المتعارضة الظاهر بیان کردیم ما را حاجت بطرف ترجیح نماند چه حاجت بطرف ترجیح در صورت آنکه تعارض می قوت  
ند و صورت عدم آن کما لا یخفی علی خدام فن الحدیث و نیز آنچه صاحب رساله وجوه ترجیح روایات مذکوره کرده فائده ثانی  
نقل کرده بر روایات مذکوره در این فائده ذکر فرموده است ما را حاجتی بطرف دفع آن وجوه نماند و معونه بطریق  
ترجیح اجمالا کلام بر آن سکنیم و سبکویم قوله اول آنکه روایات سابقه موافق کتاب الله گویند که جواب باینکه در مطلق  
فوائد سابقه مرقوم شده معلوم گشته که روایات تحریم متعه موافق کتاب الله است و روایات دال بر اباحت سلفه  
مخالف کتاب الله قوله دوم آنکه الخ گویند حکم استصحاب و اصالت عدم نسخ تا وقت عدم ظهور دلیل نسخ مسلم است  
بعد از منوع و هرگاه اول نسخ این بیان کردیم و تقدیر در جواب فائده عاشره بیان خواهیم کرد پس استصحاب و اجابت  
عدم نسخ را نزد اصحاب خبرت سزا نماند قوله سوم آنکه الخ گویند حال روایات عدم نسخ در فائده ثالثه مشروط گشته  
و بر تقدیر تسلیم گوئیم اگر فرض کنیم که روایات عدم نسخ متفق علیها است پس روایات حرمت متعه هم متفق علیها  
و حدیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم عن المتعه و محرم الحرام الا لایسته که تنزیب و استبعاد مذکور است و ال بر ترجیح  
و فریقین بوجود پس آنچه صاحب رساله در حق اهل سنت گفته در حق امامیه جاری میشود قوله چهارم آنکه الخ گویند سابقه  
که روایات نسخ متعه هرگز متعارض و متناقض نیست و روایات دال بر جواز آن دلالت بر عدم نسخ ندارد و اما آنها را  
صالح معارضه روایات نسخ گفته آید فضلا عن اینکه عموما بها قرأهیم آنکه الخ گویند تحریم جناب رسالت صلی الله علیه و آله  
المنسار و همین بودن حضرت عمر بر سر آن تحریم آن معارضه است باجماع اهل سنت چنانکه از علامه حلی در جواب فائده  
خامسه نقل آن گذشته و نیز معارضه است باحدیث حضرت امیر المومنین که در تنزیب و استبعاد از کتاب شیعه در  
صحاح اهل سنت واقع است کما مر نقله غیر مره قوله بالاتفاق فریقین الخ گویند این قول از مسلمات اهل ایمان  
بلکه از ضروریات دین سید الشهدا است و بیغنی از ذکر محبت و برهان است پس لغرض با دال ان از قبیل افضاح  
و فضحات و اثبات باشد قوله و معلوم است الخ گویند ادعا اعرفت شیعه بمذهب الله اطهار نسبت بسنیان نرود  
اهل سنت مقام غایت استعجاب است چه ایشان خود را اعراف علوم حق الله اهل بیت میدانند و شیعه را عرت لعلو  
میگویند که سبب جاہل غیر مومن بودن رواه بلکه تصرفات رکیک ایشان مخلوط باطل شده چنانکه نقل آن از  
شرح کافی کلینی در سابق گذشته و سیاتی عن قریب و هر چند این بحث تفصیلا بیغنی میخواند و فقیر باره از آن در  
کتاب منزه الراشدین بیان کرده و از آنجا که اینکلام در مقام مستطرد اند و در مختار منقور است لهذا بر بعضی اشکالات



تبعیه بر دو حکم اعرافیت اهل سنت لعلوم حقیه طبیعت اطهار اکتفایه و اول آنکه فقها اربعه اهل سنت آخذ علم از پیش  
اطهار اند و در کتاب تحفه اثنا عشریه در مواضع بدیده اثبات آن با دله قطبیه موجود در این مقام رد و الاختصار باره از آن  
نیز که میشود که شیخ اجل و استاد اکمل مقتدای ابریه صاحب التحفه الاثنا عشریه در خاتمه باب یازدهم میفرماید باز چون اهل  
کردیم و دیدیم که پیشوایان اهل سنت خواه در فروع فقه و خواه در اصول عقاید و خواه در سلوک طریقت بلکه در فقه و حدیث نیز همواره  
اهل بیت اخذ نموده اند و بلکه اهل بیت مشهور و معروف و اهل بیت همیشه در حق شان ملاطقات و مباسطات نموده  
بلکه بشارات داده و نمینی در کتب الماسیه با حرافه اکابر علما ایشان ثابت است و صحیح اگر بدیده و دانسته حق پوشی کنند  
آنرا علایمی نیست این مظهر علی در شیخ الحق منبج الکریمه اعتراض نموده است باینکه ابو حنیفه مالک از حضرت صادق اخذ  
علم نموده اند و شافعی شاگرد مالک و احمد بن حنبل شاگرد شافعی و نیز ابو حنیفه از حضرت باقر و زید شهید تلمذ دارند و حالا  
اماسیه در حق مجتهدان خود که در غیبت امام چون جامع شروط اجتهاد باشند اعتقاد و وجوب اطاعت دارند پس مجتهد  
که معتقد است شرط اجتهاد بهم رسانیده باشد و از ایشان اجازت اجتهاد و فتوی یافته باشد نهیب او چگونه با اتباع  
نباشد ابو حنیفه را با اعتراض شیخ علی حضرت باقر و زید شهید و حضرت صادق ۱۲ اجازت فتوی داده اند پس جامع بودن  
و شروط اجتهاد در انحصار امام ثابت شد هر که او را واجب الاطاعت ندانند و شیعه و شهادت معصوم بیکدیگر و آن کفر است  
خسیره و در وقت غیبت امام الهیه نهیب او او بخدا باشد از نهیب ابن بابویه و ابن عقیل و ابن مسلم تسلی نصیحت  
باید کرد و از تعصب و عناد باید گذشت اگر روایات اهل سنت را در نیای اعتبار نکنند روایات امامیه خود را بیهوده  
روی ابو الحسن بن علی باشد و الی الی النجری قال دخل ابو حنیفه علی ابی عبد الله فلما نظر الیه الصادق قال  
کافی النظر الیک و انت بحی سته حیدر بعد از دست و کون مفرغ لکل ناهوت و غیثا لکل هموم یک لیسک النجری  
از او و تفوا و شدیم الی واضح طریق او انجیر و فانک من الله العون و اکثر فیک حتی لیسک الی انیون یک طریق الی هم  
ما قال دم نطفه علی رؤس الامم ما دمت الشمس طارده للظلام و یگوید بنده ضعیف که اگر کلام صاحب تحفه در عرض  
قبل جانیا بد گوئیم در کتب فقهیه ضعیفه مثل بدایه شریح و قایده و شهابها نظر باینکه تا معلوم شود که ایشان جایای گویند  
که نه تنها از عرض علی و نیز در کتب فضائل ابی حنیفه ملاحظه باینکه تا بدیافت رسد که اکثر از امام زادگان  
سلسله استاده علمای امام اعظم و اهل در ایشان از شرف تلمذ آنحضرت حاصل المم علامه مجتهد علی بن یوسف و شیخ  
اشافعی و معتز الجان فی فقه النعمان حضرت محمد باقر و حضرت امام جعفر صادق و حضرت زید شهید و عبد الله بن  
بن علی بن ایطال و عبد الله بن علی بن الحسین بن علی بن ایطال حسن بن حسن بن علی بن ایطال حسن بن علی بن الحسین



الله اطهار فسوب اندوزد ایشان فسیکه اتساع امر مرشد بهم میباشند معلوم خاص عام است و توحید تقیبه الله اطهار از ایشان  
 غیر منقول و مهند از هم تقیبه الله اطهار از صوفیه که معرض از دنیا و اهل آن میباشند اولی از احتمال تقیبه فخرت از وقتا شیعه  
 بعضی از آنها با خلفا عباسیه را بطه گلی داشتند نسبت باطله اقسام صوفیه بطرف الله اطهار بمرتبه واضح است که چون صاحب نوا  
 الروافضی در طالع راجعه عشر از خند راجع انکار صوفیه را بطرف مائیه نسبت کرده قاضی نوزاد شد شوشتری در مصائب النوا  
 رشیع بران نموده بلکه از صاحب جامع الاسرار حصر تصوف حقیقه و تشیع و حصر تشیع حقیقه و تصوف نقل کرده و معاللا  
 پاره ازان بقیده ظلمی آید که گفته است نسبت انکار الصوفیه فساد و بعد از آن میفرماید علی ان کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار  
 و شرح الفصوص المسمی بنحس النصوص لیحضر الکابر شیعه و کذا رساله اوصاف الاشران للمحقق الطوسی و بعضی المواضع من فصوله  
 الکلامیه و کلام الامام العالم الربانی شیخ کمال الدین بن شیم الحجراتی فی شرح کتاب نهج البلاغه و شرحه للمائیه الکلمه المرقومه  
 و کذا کلام استاد شیخه الکامل الصمدانی علیه بن سلیمان الحجراتی و کلام شهید الثانی فی رساله اسرار الصلوة و رساله تناسک  
 الحج قدس الله سرهم بنیات عادله بلکه مائیه الی اصحابنا سن انکار الصوفیه الا بر اربل قداد صاحب جامع الاسرار سن  
 اصحابنا ان الصوفی الحقیقه لایکون الا شیعیاً امامیاً و شیعه الحقیقی لایکون الا صوفیاً و من هذا کلامه کیف یجانه انکار  
 الصوفیه انتهی و اول نقل عبارت مصائب النواصب غلو قاضی نوزاد شد شوشتری در تصوف معلوم ناظر شیعه و ان ستم لازم فایز  
 پس عمده است بیا تش آنکه از عبارت مصائب النواصب که قاضی نوزاد شد شوشتری نقل از صاحب جامع الاسرار ذکر کرده  
 مفهومی میشود که صوفیه حقیقه نبیاشد مگر شیعه امامی شیعی حقیقه نبیاشد مگر صوفیه و الله صاحب رساله تمام همت مصروف بود بطرف  
 روضه صوفیه و کما و تلغیر ایشان باشد انواع کفر و زندقه و با وجود آن قاضی نوزاد شد را در تصانیف خود با کمال تعظیم توقیر یاد کرده  
 پس چون قاضی نوزاد شد کمال غلو در تصوف داشت چنانکه بجای از عبارت مصائب النواصب که مذکور شد بفساد از کتاب  
 مجالس المومنین معلوم میشود و قاضی نوزاد شد حصر تشیع را در تصوف و حصر تصوف را در تشیع از صاحب جامع الاسرار نقل  
 کرده پس یا والله صاحب رساله قاضی نوزاد شد که رانیز تحقیق یا دیگر نموند و او را مع انجا که مصائب النواصب تمام برده و دخل در عداوت  
 صوفیه کرده حکم دیگر صوفیه بر او و انخاص مذکورین جاری نموده و دیگر صوفیه را نیز باس خاطر شل قاضی نوزاد شد که معتقد  
 دوست از مایعن عجیبه و او امام غریبه که ناظرین و فقیهین را حیرت می افزاید و مائیه نسبت و از انجا که تعصب الله صاحب رساله  
 در روضه صوفیه صافیه قابل تماشا است و دل شیخ اختیار بخیر است که حرفی چند در ان باب بنویسد لیکن بنابر لزوم طوالت در  
 کلام و ستم ظریبی بود ان مقام خود را بشکفت از آن باز داشته لیکن بر مقتضای بر اشاره انجا که قاضی نوزاد شد می آید که کلام  
 حق او لا کتب و الله صاحب رساله که در روضه صوفیه است مطالعه نماید و بعد مجالس المومنین قاضی نوزاد شد معتقد صوفیه و او را

احوال شیخ الکبریٰ محمد الدین بن العربی و شیخ ابن فاضل سمرقندی و دیگر مصنفیه و وجودیه ملاحظه نماید تا عجایب قدرت الهی در باب او  
آنکه نزد اهل سنت و جماعت هزاران روایات از حضرت امیر المؤمنین علی بن ابیطالب کم الله وجهه و دیگر ائمه اطهار در کتب  
ایشان که جمعا و فردا یکی بر آن مؤلف شده موجود است چنانکه لا نکاسه الا محمد بن اهل سنت کتابی در فقه حضرت امیر است  
کتاب الطهارت گرفته تا آخر ابواب فقه جمع نموده است و تفسیر شایسته بر آن جمع روایات است که طبیعت در باب تفسیر  
مرتب شده و دیگر تفسیر اهل سنت مثل تفسیر کبیر و در ثور و معالم التنزیل و کتب حدیث و فضائل طبیعت و صحابه از روایات  
ائمه اطهار ملو است پس با اینهمه اگر شنیده او را عرفیت خود بپذیرد اهل بیت نسبت با اهل سنت نمایند بچویش سواد  
سکوت چاره نباشد و با آنکه بر عاقل غیر ازین تقریر واضح شده باشد که او را تخلف اهل سنت از سفینه طبیعت کمتر از او را  
تخلف اهل اسلام از سفینه دین خاتم الرساله علیه الصلوٰه و السلام نیست قوله شایع منہاج در مقام انصاف فرموده که گوئیم شما  
انکار قیاس و منع از ائمه اطهار در حق فقه شیعیه مسلم است زیرا که آنها در اکثر عاقل بودند و الفاظ احادیث ائمه را بسبب بی نظری  
در نقل تفسیر پیدا نموده قصور در عبارت ائمه آنحضرت و رفع شبهه چنانکه صاحب شافعی شایع کافی گفته و شرح بیست اینچنین میگوید یا قول الامام  
علیهم السلام کانوا کمل فیہ الا انہم فصحوا و کلامهم دون کلام الله و رسوله و فوق کلام الله و رواة یدون کلامهم و تسالون فی الکلام  
یقع فی الکلام عدم السلاستہ و نیز در شرح باب لطلال الرویہ میفرماید و لما کانت ہذہ الاحادیث من تقریرات الرواة فان طبیعت  
فی عباراتہا من الرواة لا تنعم کالو فی الاکثر عاقلین و روان ائمه علیہم السلام و الا انہم علیہم السلام اعلیٰ و جل من ان یتکون  
عباراتہم قاصرة فانہم علیہم السلام فی اعلیٰ مراتب الکمال فی عرضہا لا یجوز و لا قوۃ الا بالائتہام و ہر گاہ این شخص سبب  
بیعتی مطلب عبارات ائمه را نمی فهمیدند و آنرا بطریق تفسیر نمیداد پس ترتیب قیاس صحیح شریک ایشان در بیان حدیث ائمه است  
حق تقسیم شخص منع از قیاس وارد شده اما در حق مثل اینچنین پس انکار ائمه اطهار از قیاس منع از ان منع زیرا که  
در کتب حنفیہ و رسائل فضائل اهل بیت اجازت حضرت امام جعفر صادق ابو حنیفہ را بقیاس صحیح است و مطابق تقریر  
صاحب سالک در ہین مقام فرموده حنفیہ علم اند مذہب ابو حنیفہ و یحییٰ بن یزید کہ در کتب ایشان مروی است پس  
قول شایع منہاج شافعی برخلاف روایاتیکہ در کتب حنفیہ موجود است بر ایشان حجت نباشد قوله بالجملہ انکار مذہب  
ابیطالب نمودن درین ابواب را گوئیم از جواب فوائد سابقہ مجملہ و از جواب فائدہ ماشرہ مفصل معلوم است کہ باب بصیرت ایشان  
کہ مذہب مشہور طبیعت اطهار در باب متعدد است و انکار مذہب اهل بیت در باب حرمت آن نمودن مثل انکار مذہب  
یحنفیہ و شافعی و غیر ہر چہ نیست کہ اجماع نشان بسو آنها رساند نموده اند قوله و فی حق منہاجی الم گوئیم انہم علیہم السلام  
شدن تھنہ اشاعہ یطنون نشود کہ احدی را از عھد کما انصاف در کتب سفینہ اهل بیت و تخلف از ان عھد یا تھنہ



بتکلف گنجائیم انتی و یگوید عده صغیفه که مصنفین اهل سنت را باید که این احسان قاضی را در حق خود فراموش سازند  
 و بکافات آن سخت رسا و خوش گوئی قاضی مذکور را در حق علماء خود سنیا سنیا شمارند چه زیاده برین احسان تصور نیست  
 که مثل منصور و انقی را بتکلف در خود گنجاند و مثل عمر بن العزیز را بآهل سنت از زانی داشت و در حال ماریون اگر شدید  
 و کر محبوس کردن و بشهادت رسانیدن او حضرت امام سجاد علیه السلام را مینویسد که ماریون باین اعمال و خواست مال که  
 بواسطه حب جاد از سر زد و عقیده شیعه را نسخ بود اے آخر الباریه اللهی مرقله فی بیان تشیعہ در حال ماریون میگوید  
 که اکثر علمای شیعه انشیخ ابن بابویه شیخ مفید بر آنند که ماریون حضرت امام رضا را زهر داد و انتی ماریون مرقله و چون  
 محکم از حال این ملک شیعه معلوم شد پس از عقلای سیم که ایامی که در خلف انقسم شیعه از سفیه اهل بیت ریخته اند  
 پیش میمان را علی الاطلاق را یک سفینه اهل بیت گفتن لب از صواب و با وجود ادخال انیمه متعلیه در شیعه اهل سنت را  
 با وجود نسابی و تثبیت حلی ایشان با اهل بیت از شیعه حقه که شیعه او باشند خارج گفتن مقام استجاب او الالباب  
 قوله ششم آنکه شمال وضع واقعه الخ اگر چه در رد این توهم دور از کار و جرحه بسیار بخاطر رسیده لیکن چون الحال غایت  
 اختصار بنظر افتاده لهذا آئینه اطرح واده بر میگویم مختصر گفتا کرده و آن نیست که حدیث شیعه از حضرت امیر المومنین  
 و قائم الخرج الحجلین تهنیه و استبصار از کتب شیعه در صحیحین غیر ما از کتب اهل سنت بر دایت اولاد و مجاد و جناب  
 ناب و دیگر رواة ثقة غیر تبهرت مروی است و باب و طاق میج مومن نیست که صاحب رساله ایچ حرقه شیعه و کلمات  
 قطیعه در حق رواة اخبار شیخ گفته در حق این بزرگواران و جانشان با هم عن ذلک بزرگان آرد پس خیر آنم که چگونگی جناب  
 ولسان او بر تحریر آن جرئت نموده قوله لا یتما نظر بر اینکه ابن ابی الحدید نوشته الخ گوئیم اختزال ابن ابی الحدید که بغایت  
 و در بیان اهل سنت و اهل اعتزال غایت خلاصه ایچ چنانکه نقل آن در رد و جرح ششم از فایده فائده از شرح عقاید علامه  
 گذشته با آنکه ابن ابی الحدید ششم شیخ هم بود علی صرح به صاحب القفله پس قول معتزله مذکور را بنا بر اثبات قبح بر  
 حدیث فضل حضرت صدیق اکبر و بر اهل سنت ذکر کردن از عجاب باشد قوله و نیز ابن ابی الحدید الخ گوئیم جواب  
 اینکلام نیز مثل جواب کلام اول او است و عهدا گوئیم که این قول بر تقدیر تسلیم دلیل بر ما است دلیل بر آنرا که میگوئیم  
 اگر احادیث حرمت متعش مثل اخبار داله بر طاعت امیر المومنین علی بن ابیطالب میبود پس چنانکه ان اخبار از بنیه شیطان  
 کیاب قابل استهزا اولی الالباب است همچنان احادیث حرمت متعش غیر معتزله با و ساقط الاعتبار نزد نقاد احادیث  
 جناب رسالت الهی می بود و پس فلس و نیز گوئیم چون احادیث حرمت متعش در کتب صحیح شیعه مثل تهنیه و استبصار و جرح  
 است پس آنرا در رنگ احادیث موضوعه قرار دادن طعن بر صحیح خود کردن است قوله سن شاء التفصیل فعلیه بالرجوع الی



الامایات قطع شبهه تا یکی است و الاالات اقوال من شار التفسیر الجواب و فشار الوط عن الاستجاب فلیط الموعود تنبیه السیف  
 بالبیان الواضح الذی لا یرتاب العاقل فیه اقول هرگاه در مقدمه بوجه ثانیه و فیه بین گفته که اخبار داله علی عدم نسخ  
 بوجه صحت فایز و آنکه واضح از اخبار نقلیه داله علی نسخ است پس با وجود این از جنین اخبار مضطر به دلیل تحقیق  
 خود انکاشتن بکار و پیش نیست و عند تحقیق جنین شبهه و شک از ارباب تحقیق بر اصل بعید و بالاعراض حقیق فکرم  
 فی اندیشه الرجال لایلیق بهم دستیکه آن اخبار مضطر به مضامین سلوب التوفیق است و از اکار بر سنجید جمع و توفیق  
 آن با وصف سبب یاد و هر چه پیش می آید گفته فاما ظنک بالفضل الرشید و تخیله الخبیل خال عن تحصیل و انما هو  
 کما قاله بعض سید علی المار و هرگاه توفیق در آن ممکن نباشد فلا بد من التبریح و اخذ الراجح و ترک المرجح و لقد الحمد که بوجه  
 تراجم اخبار داله علی بقاء اصل سابقا بین گروه و آنچه فی فصل مورد بر عزم خود بر آن کلامی نموده مرفوع گشت فتم الله است  
 حاله مخارن بیان و اعطون بسیار هم که نقص کلام ششیم که اخیر عا در پایه جواب و بوجه خمس که جناب سید در انقیام  
 ذکر فرموده افاده نموده اند پس بگویم جواب و بجه اول مرفوع است باینکه علت متعه از کرمیه فاما مستقیم ثابت ظاهر  
 لاسیما بنا بر قرارتالی اصل سنتی و انکه اگر کسی از اعا کما رو افقت روایات تحریم بکتاب و مخالفت اخبار اسیحه با  
 آن و نحو که بلا دلیل است فلا بد لعقل عزمین بعقل و جواب و بجه ثانی درود است باینکه سابق ازین در انکار حجیت استصحاب  
 شیعیه فیه در این مورد و است و یک بسیار زده بودند از الحمد که الحال فیسلم جمعیش تا وقت عدم ظهور نسخ بود و خند و ظهور  
 و آنچه محققان و فقیهین در این خصوص با شده منوع و آنچه سابقا بر هم خویش از جمله اوله نسخه و اواده اند محالا پس لایق من جوع  
 و آنچه لاحقا فاده خواهد بود در حالش نیز گذشت و باینکه جواب و بجه سومی مرفود است باینکه افادات رشیدی که  
 در ذیل فاده فاده از بیان فاده شد و شهادت شهادت شرح گفته جویش نیز در کنارش گفته شده و آنچه اکنون بعد تسلیم  
 ارشاد شده جویش آنکه در شهادت تحریم متعه و کلام حرم لیس که از تنایب و استبصار بقول فرموده اند و اعا کما بجا بود  
 آن نموده اند پس حکم بکتاب است چه این روایت محمول بر اقیه است و اکثر اخبار در کتب امامیه بنا بر تقیه و انکه گفته و نزد  
 شان آن اخبار در حقیقت از اخبار علییه نیست گو در کتب ایشان مافور گفته و معلوم است که اقرار یک از عظام فقیر  
 جهان اقرار اختیار کرد اگر چه واجب است و این اختیار از اکان مقام مقام اقیه و قدر شعبنا الکلام فیه فیما سبق  
 فاما که جواب و بجه چارمی در تعارض و تخالفات سابقا معرض بیان آمده چون فاضل رشید بر سابق محمل  
 نموده از جانب مایه چنین باشد و جواب و بجه پنجمی آنکه اعا کما جماع اهل سنت با وجود شیوع خلاف این عا س  
 در این مورد و بنا بر این سید اند و دیگر اعیانیه و با وصف مخالفت اکثر تابعین حتی این که حج شیخ مالک بلکه خود مالک

نیز علی روایات انجمنیه عن شیلی مستبعد است مع ما عرفت من التقوض علی اجماع اهتم و لیس من الاجماع فی شیء و  
 الیهم انعقاد جماع در عصر ثانی بعد تحقق خلاف در عصر اول عمل خلاف و نظر است و قضا ما یستفاد من کلام اطهار علی  
 اتفاق الفقهاء الاربعه علی التحکم ولو علی احد الروایات عن احدیهم و این از این اجماع اهل السنة و الجماعة مستفاد است علی قول  
 الاربعه بل المتأخرین ایضا علم من متأخر خالف المتقدم حتی لم یصحب و صاحبیه اما قول الرشید گوئیم این قول از  
 سلمات اهل ایمان بلکه از ضروریات دین سید الشیخ مجاب الخ تفسیر جایش آنکه اگر وجوب اتباع طبیعت را که  
 احد التعلیلین اند از ضروریات دین اسلام می انگارند پس در حق عائشه طائفه و یحیی طائفه و عمر بن خطاب  
 سیفر نمایند اگر ایشانرا اتباع طبیعت میدادند نهایت مستبعد است که با وجود محاربه اتباع باقی باشند این خود کلمه از  
 بی بی تمیز نیست و اگر از تبعیین نمی انگارند پس چرا از دین اسلام خارج نمی شمارند و همین کلام بلکه زیاده از آن در حق  
 نیز بدید که نزع برخی از اهل سنت امام حق بوده جاری است اگر چه جناب سیدی در بعضی مولفات خود بنا بر بعضی مصالح  
 ساخته که بقرایین عذریه حالیه و قالیه معلوم گردیده اظهار بر اوست از آن شقی ناپاک سیفر نمایند و از نهایت رشادت و شجاعت  
 بی سعادت و اورالمقیب نمایند لکن چرا صاف نمیفرمایند که آن ملعون را مسلمان میدانند یا نه و کسانی که او را از  
 مسنون می پندارند بلکه غلیقه هم می شمارند از جناب سیدی مسلمان هستند یا نه میخواند و خبر و هرگاه بی تقیه و  
 این استغنا ایشانرا خواهد شد تصرفات آنرا گزارش خواهیم نمود اما قول الرشید گوئیم او کما عرفت شیعه میباشد  
 آنکه اطهار الخ لیس بگوئیم که این لیه و هیاه و دلاوریها ناسناست در باره اهل الباطل این دو سخن بلا دلیل آنچه در کتاب تطایر  
 حصار المالیات و رساله تصمصام قاطع و رساله مولفه و فتوح و صفتقتای فضل سعادت سیدین و محترفته کافی و در  
 است و آنچه اشاره بکلام شایع کافی نموده غیر آنکه کما مضی و یکا و غرة الراشدین امر که دال بر شیه و شاد باشد غیر  
 تذکره فلا یقین نشان در مقام بیان طر شاد و ماثر بنقص ابحاث موده بکلام احکام سعادت نموده میشود اما ما قال  
 الرشید اول آنکه الخ لیس بدفع است باین که مخفی نیست که جناب امیر المومنین باب مدینه علم و نفس رسول  
 بوده و کافه صحابه خوشه چین خرمن علم و ارشاد و جناب جمیع فرق شرف امتاب خود را با حضرت مایه افتخار می پندارند  
 و خود خلیفه ثانی با حضرت رجوع مینمود و بارشاد و جناب از جمالک بهالت نجات میافت و بکلام صدق نظام  
 الولا علی لهامک عمر متفوه میگشت و همواره با علویت و جناب معترف و از بجا ارشادات آنکس در باب معرفت  
 مینمود پس تا چه دیگران چه رسد لکن نمیانی باعث بر حقیقت جمیع منتجبین نمیشود و الا لازم آید که یکی فرق متخالفه  
 و لهذا بهب متخالفه الماشراب باوصف کثرت اختلاف با هم دیگر از معتزله و اشاعره و ماتریدیه و مدینه و طاهریه و



در کلاسیکه تمیز شد از او نقل فرموده حکایت قلندریه خود از ائمه ماذکر نموده سلم است اما لا بد بیه نقیض کما لا شاعره للمتنزه لیسنا  
 و مالک لا یحقیقه و ما ضایه اما ادعا طاعت باس طاعت بشارت بیه طاهرین باین جامع برین پس برین هست و حکم بخت و  
 کرم تر است که ادعا حصول اجازه و از قبل البیت مجادیه پیشوایان خود فرموده و هر ما یضخک علیه بشکلی کاش اجازه مذکر  
 را از کتابی معتبر از کتب اماسیه نقل سکر و ما و خوشش مقرون لیل سید و طرف از ان نیست که تمت اعتراف باین جناب علام  
 نیز فرموده اند حال آنکه در عبارت پنج الحق و منهاج الکرامه اثر از ان پید نیست قال فی منهاج الکرامه اما الفقه فالفقه اعظم  
 یرجون الیه اما الامامیه فظاهر لانهم اخذوا علمهم منه و من اولاده و اما غیرهم فلک اما اصحاب احنیقه کانی یوسف و محمد و غیره  
 اخذوا عن احنیقه و انشأ فی قر علی محمد بن حسن شیبانی و علی مالک فرجع فقه الیهما و اما احمد بن حنبل فقر علی ایشا  
 فجع فقه الیه و فقه اشافعی راجع ابی احنیقه و هو قر علی الصادق و الصادق قر علی الیاق و الیاق قر علی زین العابدین  
 و هو علی اسیم و ابو علی علی و اما مالک فقر علی ربیعته الکر او قر ربیعته علی عکرمه و هو علی عید القدر بن عباس و هو تمیز علی انتی  
 لمحض و نخس ذلک مانی تخرج الحق و در نظام عینی و اکثر از ذکر اجازه و باس طاعت و بشارت پید نیست فهو فیه بلازم  
 اما روایتیکه از ابو الحسن آورده اخذش را ذکر ساخته که که ام کتاب است از کتب اماسیه اگر مینوشت حقیقت حال  
 سیکشت و الا احنیین نقل بسریا از محل اعتبار سابقا بآنکه ابو البختری که راوی روایت مذکوره است از قضایه و  
 رواة اهل سنت است پس قول او از وجه قبول باطل باشد و قد نقل نقاد الرجال علی تکریمه و تفصیل و احنیقه  
 فی ترجمته اند روی عن ابی عبد الله و کان کذا با قاضیا عاسیا ان له احادیث عن جعفر بن محمد کلها لا یوثق بها  
 و له احادیث مع الرشید فی الکذب و فی حبش بن هب ابو البختری و عن ابی عبد الله و کان کذا با و له احادیث  
 مع الرشید فی الکذب و فی حبش بن هب بن هب ابو البختری ضعیف و هو عاکم المذهب و فی کتب قال ابو محمد الفصل  
 شاذان کان ابو البختری سن الکذب البهره و روایا بنده عن عباس بن طلال قال سمعت رجلا یخبر ان ابی البختری  
 کان یحدث ان النار تسام فی فرشته سبع مرات قال فقال له ابو الحسن الرضا قال الله عز وجل علیهم ما لا یملکون ان یضربوا  
 لا یعصون امراهم و یفعلون ما یأمرون و قال عباس الیوم ذکر رجل لابی الحسن ابی البختری و حدیثه عن جعفر و کان  
 یکنیه فقال له ابو الحسن انک کذب علی الله و ملائکته و رسوله انتی و قال ابن داود و فرق کان قاضی القضاة یغادر حسن  
 الکذاب عامی قضیه له و ان الرشید و کذب و ضعیف ابو البختری بمرتبه ظاهر و مشهور است که اهل سنت نیز آن سترش اند  
 قال الحافظ شمس الدین محمد بن الذهبی فی کتابه المیزان فی فضائل ائمه و فی ابی البختری القاضی عن شام بن عمر و کتب  
 احمد و غیره و قال محمد بن طاهر المصنف فی موضوعات روایات ابی البختری عن علم الرشید و هو قاضی و من اذواک بطریق

۴  
 در بیان حدیث  
 در بیان حدیث

۴  
 در بیان حدیث  
 در بیان حدیث

فقال بل تحفظ فيه شيئا ثم حدث انه صلى الله عليه كان له خير المحام فقال هرون اخرج عني ثم قال لولا انه من قريش لعزله طرفه آنكه  
 صاحب تحفه خود در حاشیه منیه آن فرموده كه من بولا را بوالنجرى و هب بن هب القريش المدنى القاسم المشهور بالكذب وضع  
 الاحاديث له عن جعفر الصادق روايات و اسانيد و كان مشركا الحديث عند العامة و الحاجة كذا النقل عن الحاشية  
 ابن ابى الحديد و رجال او نشه كان في الرشد هرون بن محمد الكندي كان مخفرا عن علي بن ابي طالب اثنى الرشيد بطلان  
 الذي كتبه يحيى بن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب و اخذ به و فترقه و قال ابي بن ابيس كانت كبري قتل به و يذكر  
 في نسخة بن الاسود انتمى موضع الحاجة من كلامه و حق انيت كه اگر وليت ديگر از ابو النجرى غير از روايت مذكوره با من فيه  
 نباشد بعين روايت موضوعه اول دليل امين شايه بر كذب و بهتان آن كذاب لصاب است علاوه آنكه و سير شافعي در  
 حيوة الحيوان آورده قال ابن شبره دخلت انا و ابو حنيفة على جعفر بن محمد الصادق فقلت نبارجل فبقية من اهل العرف  
 فقال لعنه الذي يقبض الدين براءه اهل النعمان بن ثابت لم اعرف اسمه الا ذلك اليوم فقال له ابو حنيفة نعم انا ذاك  
 صاحبك اسد فقال له جعفر اتق الله و لا تقس الدين براك فان اول من قاس براءه ليس اذ قال انا خير منه فاشك في القياس  
 و اصل ان قال في آخر الخبر اتق الله يا عبد الله و لا تقس الدين براك فانما نقفت عن اوسن خالفنا بين يدي الله  
 قال الله تعالى و قال رسول الله و تقول انت و صحابك سمعنا ما كنا فيفضل الله بنا و بكر ما يشاء و انتى موضع الحاجة للميت  
 النصات باينمود كه اگر ابو حنيفة تلمذ رشيد تخفرت بعبود چگونه ان امام بحق و حق او چنين كلمات عتاب ميزايد و بغير  
 و او را در مخالفتين خود معدود و مينو دهاشا و كلامك صدر اين خبر دلالت بر كمال مغايرت و اجتناب از او دارد تا اينكه انجا  
 او را نمى شناخت و يا عقل عاقل تجوز نميمايد كه اگر او بهره از رشاد و رشاد سبقت با وجود اين منع شده و تا كيد مبلغ  
 عمل نمودن بر قياس اصرار بر آن ميورزيو و بار كتاب طريقتى همان قياس اسد الاساس تا آخر عمرش سبادت مينو و ان شاد  
 تشد قياست شديلى اگر فاضل رشيد را تلمذ رشيد گوئيد گوئيم لغم الوفاق و مرجبا بالافاق و از اینجا استفهام گرديد كه  
 چنين تلمذ رشيد را انجناى با حياى سنت جدا مجد خود مشرب نه فرموده باشند و بفرع كهوت و غياث هموم فرار نداده باشند  
 و نه اول دليل على كذب الراوى و وضعه حقا كه سكا وضع انما صيه اين روايت مفتعله با صيه بود است و قد ثابت  
 و متيقن بهمن است كه در بعض مسائل كه مثل خود در كل دران عاجز و حيران و سر سيمه يرشيان ميشد مثل قاب و تش و دست  
 بد اسن اقتباس از مشكوة الزوار فادات اخفرت بغير و بركه ابي بن هب و معان است كه اكثر اهل سنت بشرف تلمذ فرقه  
 ابيه بشرف و اكثرى از ائمه تلمذ از ائمه فاضل و احاد از اين مره تلمذ و اساتذ تلمذ بهب و بديك نامى شود و ما خود  
 مى نيم كه در كيات هب بن هب و اختلاف بين التلمذ و التلمذ و التلمذ كمانى لصبوب و صا و بعض من الائمة الارباب

بالنسبة الى بعض اخر منهم و این اختلاف بتجسس و تحقیق توضیح میشود تا اینکه در یکی از کتب فقهیه خفیه دیدیم که بعضی علما نشان  
 و نکاح مرد و شافعی با زن حنفیه و بالعکس کلامی نموده از حیثیت عدم کفایت و صحیح مندرج فی خزائن الروایات بلکه انما الکلام  
 عن مذہب مذہب آخر نماذکر فی جواز الفتوی حنفی نقل از مذہب شافعی قال فخر الدین محمد اگر این مرد حنفی است ساقط القول  
 و الشهادة شود از همه فاسقان بدتر گردد و اگر اهل علم بود متبوع و ضال گردد و جب باشد زجر و منع و قی حرامی است  
 النفسیة قال اثبات علی مذہب اربعینة خیر و ادله و نذره انما اقرب الی الالفه و اقرب ما اجاب الله الامام ابو الحسن  
 الماتر مد عن مذہب المسلمه ان العز لما ليس المراد ان لا تتصور حتى تترك المذہب الکره و يرجع الی المذہب السدید مقتی  
 پس تلمذ کنایه را دلیل بر اتحاد مسلک تلمیذ و استاد و حقیقت شان قرار نمیتوان داد و انخواه اسما در دفع کلام فی فصل عن  
 که تلمیذ شیش نقل نموده کافی و دانی است آدمیم بر نقل نجه آن رشید افاده فرموده پس یگویم آنچه گفته که اگر کتب فقهیه  
 جایجا واقع شده که نه بینا و ثور عن علی پس مرفوع است اولاً باینکه جمیع فرق اسلامی را ملل مخالفه در کتب فقهیه  
 سیکونید نه بینا و ثور عن ابی حال آنکه در حقیقت بهره از اتباع سنت نبویه اصولاً و فروعاً با اتفاق ما و شما دارند و سائل  
 جاده متابعت رسول الشالین نیستند و اعرف و اعلم بطریقه مرضیه و شریعت حنفیه آنحضرت نبیا شدند پس هرگاه  
 مجرد انتساب شان بسو جناب رالتاب در باب نجات شان کافی نباشد و ما هیچ مناجی صدق و صواب و درین باب  
 نه باشد پس محض انتساب شما بسو جناب و لا یتاب چگونه درین باب کافی و دانی تواند بود و ثانیاً چنانچه شما در  
 مقامات سیریل مذرت مذہب خود را منسوب بجناب امیر المومنین منیا ید بختین و در مواضع متکثره مذہبنا ما لثور عن عمر  
 عن زفر و عن بکر و خاله که اعاد آنحضرت و متکلمین از طریق مرضیه آنجناب بوده اند در کتب فقهیه خود منسوبید بلکه  
 سائل منسوبه بسو آنجناب نسبت بسائل سنده ما ثوره از مخالفین آنجناب در کتابها شمانست احاد و آلات و سائل  
 آلات دارد بلکه در اکثر مواضع مثل مسئله بیع اجماع اولاد و مسح رطلین و حرمت مسح علی الخفین ایست غیر ذلک  
 مالا یحصى کثرت مذہب آنحضرت را بیان میارید و برابر بر یکس اعتقاد بان نداری و در و انکار بر مذہب آنحضرت منیا ید  
 اتباع احدی عبارت از رد و تکریر بر قول او باشد یا بمعنی ائمته اتباع آنجناب پس شما حاصل آیان منی که روایت از علما  
 و خصوص بیع اجماع اولاد که مخاطب الی جناب امیر المومنین گفته است که یک فی الجماعه حجت الی من یطاع و حک  
 بطیب خاطر قبول منیا ید و سبب رضا صفا بان سیفرایند و مثل علامه و له سبباً که از کلام کتوفیه و مقبولین آن نموده  
 است بنا بر تصریح ملا حاکم و نفحات از اکل لحم از انب آنجناب شسته و استناد و در آن ماده بقول جناب امام بحق ناطق  
 حضرت جعفر صادق نموده گفته است که چون آنحضرت گوشت خرگوش را حرام دانست من از آن نمخورم و با وجود این شما همگی خود را



ولوع دارید و شایع منهای تصریح نموده باینکه حرمت قیاس از مذہب جناب امام محمد باقر و امام جعفر صادق و چنانچه مستحکم  
 ابحاث آن در مذہب امام عظیم باقی است و باینکه سبب اہل بیت نمی نمایند و اقوال آنحضرت را برابر  
 اقوال صلاح و مذاق اہل مذہب خود ہم نمیشمارید و حیثیات اگر ہمین شکات را اتباع و تقلید قرار داده اند پس نسبت  
 بر این اتباع و تقلید نیست انچه از اخبار و اخبار فاطمه و در ان مقام رسیده و اگر جمیع مسائل اصولیه و فروعیه را که در آن اہل  
 المذہب پیروی و اندوختن و در این سبب کلام بطول می انجامد و اگر جمیع مواضع مختلفه از کتب شمانا ہم میدانیم کہ این  
 کتاب کتابی دیگر میشود بلکه بر این کتاب چندین کتابها درست میشود لکن من لایکیفیه لیسیر لایکیفیه الکثیر لہذا  
 علی کشف ازین مرحلہ واجب و لازم نموده اما انچه از عقود و حمان نقل نموده پس مردود است باینکہ ناقص از اہل  
 است پس مطالب تصحیح نقل باشند و لا یعتمد علی قولہ من وہاں بنیہ و شاید و الا انما اگر ابو حنیفہ تلمذی بخدایت جناب  
 امام محمد باقر رسید شست چراور و قیاس بیل از دست جناب صادق فائز شد و آنحضرت اظهار تعارف باو نمیزمود و چراور کلمہ  
 لعلہ الذی یقیم الدین برتریہ بر زبان می آورد و چگونه نام او را بر سبیل استفهام نقل میفرمود مگر اینکه گفته شود کہ او بواسطہ  
 تلمذ آنحضرت در شستہ و یوغیر ظاہر من العبارۃ و الیقہ عبد اللہ بن الحسین الشہید اگر همان امام زاده ہستند کہ در معرکہ کربلا  
 بساوات شہادت فائز شدہ اند کس ابو حنیفہ در ان زمان کجا بود و اگر دیگری ہستند بتفصیل بیانش نماید تا حقیقت حال  
 بوضوح انجا مدو ہر گاہ تلمذ امام اصل باعث نجات نمیشود و اہل مکتب تلمذ متغضاً آثار ذلک الامام پس تا تلمذ  
 امام زادگان چه رسیدہ ان احکامہ لم یثبت بعد و دون اثباتہ خطا و افتاد و انچه فرمودہ اگر بہ نسبت صاحب رسالہ احد  
 از علمای امامیہ الخ جویش آنکہ استیکم تلمذ ابو حنیفہ بلا واسطہ از جناب امام محمد باقر ثابت نیست دلیل علیہ الروایۃ است  
 التذکرۃ القادور صورت تلمذ از تلمذ بلا واسطہ و بلا واسطہ سبب ہم کہ در سلسلہ شریفہ اجادات اکثر تہجدین فحول فرقی حقہ  
 و نہم جناب اسید مدظلہ العالی حضرت امام شاعشر حضرت صاحب العصر جناب ولایتآب امیر المؤمنین علی  
 بن ابی طالب دخل اند و ہم سلسلہ نسب جناب سید و دیگر سادات علما کہ ہم نسب اند تا بامامہ تسعہ منتسقہ و اصل  
 و ذلک فضل اللہ یؤتہ من یشاء و انتدو افضل العظیم و ہر گاہ حال این ہر دو سلسلہ الذہب اکبر و حاکم و حاکم  
 انجناب چنین باشد پس باجناب سینہ کہ مخاطب الی الفضل الخطابی مثل این شخوہ و اولئک ابالی فحاشی و مثلہم  
 او جمعنا یا رخا الجاح و کما و یکہ بر محبت ابو حنیفہ نسبت باہل بیت از فتوای او بوجوب نعمت زید بن علی بن الحسین  
 علیہم السلام آورده مجروح است اولاً باینکہ کلام در اتباع انہا شاعشر است کہ احد الثقلین میباشد و از محتبش باو بد  
 بر علی بر تقدیر تسلیم فرض صحت ان سبیل فرض الحال کاری نمیشاید زیرا کہ زید امام معترض الطوائف نبوده اند اگر

[illegible]

آن فرموده انیت مقصود انجناب و ذکر قیاس و استحسان بسبیل تمثیل است و در حقیقت این کلام شکی در بی نیست و از ان سلیم  
 رجوع الحقیقه بسبب انجناب امیر علیه الاطلاق غیر متعارف و لفظ معلوم است که حکم بر وجه مذکور است و اینها در لغت و ادب  
 و اقوال متناقضه بسبب مرجع واحد که بین حق و متبع صدق است محمول بر وجه حقیقی نیست و اندر شده و لا تا قیاسی مثل مذاکره حکم و محمول  
 علی المرحوم الرشیدی من ادعای اناس فلیکن با فاضله هم تسمر و از ان جناب ظاهر است است که این رجوع در حقیقت عام  
 است از رجوع ادعا و رجوع واقعی و مقصود از ان محض اظهار علم و درخت و درخت مرتبه مرجع الیه است و پس تا ظاهر و با هر شود  
 که شمس کلمات انجناب از غایت بزرگ بدان مرتبه است که هر همه ادعا خوشه چینی و قیاس از ان حضرت و رجوع علوم  
 با جناب میخواهند پس این رجوع متمسک شدیدی نمی تواند شد و قد و اما الیه من قبل ایضا فلعلم کلام امیر القاضی علی  
 التمنزل فلا تغفل اما وجه دوم که فاضل شریف ذکر فرموده پس مردود است باینکه انتساب خرق فرق صوفیه که شعبه از شعب  
 اول تسنن است که این فی صوامع الامایات بسبب جناب امیر المومنین اولاد طیبین آنحضرت محض قول است و در باطن شای  
 اثری از ان ظاهر نیست و فقه نقشبندیه خود را منسوب بابو بکر بنیاز فرموده و انجناب آنحضرت کاری ندارند و اما چشمتی غیر شان که  
 لطیف است و خرقه و حجت خود با جناب بنیانند از سلوک طریقت آنحضرت بهر حال و افتاده اند و چشمتی در ظاهر و در باطن  
 تجلی بر کرده طور است و از جمله برهمنیات جلایه عندهم است و لو کانت خفیه عندهم لم یوت کلاما من الامایات آنرا  
 بطریق تنبیه بر ان مبعوض رقام می آید که خود فاضل شریف اعتراف نموده باینکه نوعیکه اتباع مذهب را این فرقه اہم میدانند معلوم  
 خاص و عام است و الحق گمان که مریدان در پیشش پیران خود حیوان و کالوا و اسواتا چه خاک پیر می نمایند و مقابله قیاس  
 شانرا کم از عرش و کرسی نمیدانند و اسامی مرشدان خود را اوراد و وظائف خود قرار داده اند و اما فاضل شریف را بسبب شای  
 قسم میدهم بلکه لفرق فاروق سوگند بخورم که آیا کسی از صوفیه سینه را دیده اند که اسامی ائمہ اثناعشر را یاد گرفته باشد و اگر  
 نه آن بودی که فاضل شریف از رگد خیال جواب بشرف ملاحظه بعض کتب اما سیه شرف گشته نین تا ختم بعلم حاصل بود  
 که سامی متبرکه حضرت اسمع شریف ایشان بیدیده نصفت بین شان نرسیده باشد لکن غالباً اگر دفعه کسی سوال کند اسامی  
 متبرکه از جناب ایشان نماید یا وجو و بجز کلامی بکتب فریقین بدون پیغم و قلعه لسانیه اسامی اہل بیان ننویسند و  
 دانش معلوم و آیکسی از صوفیه و سنیہ صاحب طبل و علم را دیده یا شنیده اند که بعزم زیارت نجف اشرف و کربلا معلی و شہد  
 مقارن سائر عتبات عرش درجات بنیت قربت بخمال باینکه اینہما شاہد شرف مرشدان ما است بشرف شده باشد و لا و  
 سبحان التذاریات قبر سید و سنگ درگاه خشتی قطعی فلان فلان را برابر جمیت الله شمارند و زمره علیہ جگر گوشگان سید و  
 را نقد فرمودن سازند و ازین پیدا و بی انصاف بخدا که اگر تنبیه دیگر نباشد بین قدر و کافی است و باب مذکور



مختصین بحال و اتحاد و انفسطاف کراهه فی قول انصاری و کل باطل برایت من اصولیه الیه و من نیکو و یقول حال  
و لا اتحاد و کل نه تکیشع بالفسیه و من لا یقول به بل یقول لیس فی الذخیره و یار و ذالغندر اشقیق و یطلاناس لک  
الجزم اولیه من نیکو الحاله انی لا یختری علی القول به با عقل و لا یمیز انی فی تفرقه و انیکلام صریح است فی حلال  
اتحاد و وحدت و وجود شهادت اخیر از اولین و معلوم است که حسین بن منصور حلاج از دست قضاة و علما اهل سنت  
بر سر دار افت بر کشتن رسیدند از دست احد از شیعیان شیخ جلال الدین طبریزی در تاریخ خلفاء بیان حال خلیفه خود  
المقتدر ابو الفضل صغیر بن المعتضه زنده فی سنه احد و ثمان مائه امیر القاضی ابو عمر القضاة و فیها دخل حسین الحلاج  
مشهور علی سبیل البغداد و فصلب حیاء و زوی علیه نه احد دعاة القرامطه فاعرفه ثم حبس فی ان قتل فی سنه و اربع  
عنه انه ادعی الالهیه و ان یقول بحلول الاموات فی الاشراف و یتکلم صحابه من النور الشعشعانی و لا یظهر فکرم و عینه  
شیخ من القرن الاحدث و لا یفقه ثم قال ابو کلام و فی سنه قتل الحلاج باقتناء القاضی ابی عمر القضاة و العلماء انه  
حلال الهم و لکن فی احواله اخبار افراد الناس بالتصنیف انتمی کسین که خلیفه و اولو الامر من قاضی القضاة و علما  
و فقهای شان چگونه فتوی یقتل حلاج و او را در انجم کثیر و جم غفیر از علمای شام و غیره از اهل سنت که الله وقت خود  
پوده اند بکفر و تضلیل محی الدین عربی نموده اند چنانچه در تاریخ ملک الدالین مفسلا من نور است و این جوهر نهایت بالغه  
و افراط و زیست فرقه صوفیه نموده بلکه علماء الدلسمانی که از اکابر صوفیه است نیز در مسئله وحدت و وجود شیخ بر این  
سنان از حد گذرانید و چنانکه در بعض تعلیقات خود گفته که در اشناهی مطالعه کتاب فتوحات و مباحثه ان بان عبار  
رسیده ام که جان بن انظر الاشعبار و هو علیها لیس و شتم بر کنار اوان السلاجقی من الحق ایما شیخ لوسحت من احدا نه  
یقول فضله اشعبار عین وجود الاشعبار لیس بل تعصب علیه فکیف یسوغ للدالین ان ینسبوا الیه انکالک  
الدیان تبلی الله توبه فمخبر جالتجو من بذه الوطه الی استکانت منها الدلسمان و الدلیحیون و الدلیمانیون  
و اسلام علی من اتبع الهدی پس بخو که فاضل شید جواب بنساب صوفیه بائمه ایلیت از جانب علامه شریف جرجانی  
و ابن جوزی و علماء الدلسمانی و قاضی ابو عمر الکی و غیر ایشان از ضادیه علما و متکلمین که لطاف لطف از احصا  
شان ملجوز و قاصر است خواهد داد همان جواب از جانب ما خواهد بود و نقل کلام سید نور الله در مقام تشهد و نهایت شعاع  
و اردلی چون فاضل مورد تمیز بین اختصار و انافع نیست اگر کسی را فی مطلب خود را در محل تأیید فرساز و بعید نه باشند  
مطلوب قاضی اثبات بنساب صوفیه حقیقه که بخش منجمه شیعه مستند بحجاب لایجاب است و نیست انکار آن زمره را فخر  
اکاشفانه انیکه صوفیه بایسته انتساب با خیاب فرموده باشند پس در حقیقت کلام جناب قاضی بر آید باشد نه بر او نه پس





شوشتری و قول شان بوحث وجود که محل مخلوق علی الخالق و وحدت بینما است برائت باشد لا محاله با حکم تبعوت  
 شان نموده از جمله فرق ضاله محسوب نموده و پروا بجای شان ننشستیم لکن حقیقت امر این است که اعیان باطن عقدا  
 شان بوحث باطله بدیه نبوت نرسیده بل که بعضی عبارت بر صریح یعنی وحدت گذاریده است چون کلمات شان علی الاضطرار  
 و تعقیب نیست بعضی عوام را در درک مذهب شان اشتباهی میشود و بجهت آنکه ساحت عقیدت شان از لوث و شوب لغوت  
 باطل منزّه است غایتی انی الیاب حسن ظن با بعضی از صوفیه ضال از نظر او عبارت شان ظاهر میشود و تا ویلات رکیکه بر کلام شان  
 قرار داده اند بر تقدیر یکدلی و باعث ایرطهاران غیر از حسن ظن نفس الامری دیگرند باشد از قسم حکما فرعی که در تزکیه و تبدیل  
 و حرج و تکفیر حال اکثر نقاد و اقر است باید بر خوار بود و چنین خطا مستلزم فساد عقلا که بار بار از آنستقدآن شود نمیشود اگر چه  
 در نظر ارباب نظر از طریق صواب دور افتاده با جمله ایشان مآول اقوال صوفیه اندر نه قائل بآن و الفرق من المآول و القابل  
 باین الاصر فی التاویل این آیه که در مقام تاویل کلمه بجان بن ظاهر الاشیا و هو عینها که صاحب مقصود بآن متفوه  
 و علامه و لدی بر آن ایراد قبول نموده فرموده است که محتمل است که لفظ عینها بعین منقوطة و با موصوفه بعد از آیه صافیة  
 باضی باشد یعنی آن چنین باشد که بجان الذی ظهر الاشیا و هو عینها و خطاب و اجتناب دیگر بر آورده که مرجع غیر از  
 شافعی لفظ ظهور باشد که از آنکه مفهوم گشته ایم قائل است که مراد از عین منبع اب مختار از هر چیز باشد نهی محصل کلام در کما  
 و سخا فاین تا ویلات نه چندان ظاهر عیان که بر جناب قاضی پوشیده تواند بود و نمیدانیم کدام ضرورتی در آن گشته که  
 سخا فالتوجهیات و وحدت وجهیه کلمات کفریات صوفیه غریبه پراخته اند و اکثر غاوین را در فرقه امامیه گنجانیده غالباً  
 این امر را از امارت حقیقت این مذهب پنداشته و جناب علی بن باب صاحب ذوالفقار طالب شرافه در بعضی از رسائل  
 خود فرموده که چون صحت عقایدات و عملیات و کمالات و علو درجات جناب سید از ائمه شوشتری از کتب تصنیفات  
 ایشان ظاهر و هویدا است بحدی که از کلام ایشان روح بعضی از اشخاص که مذہب تقویت و پختند استغناء میشود حکم تصوف  
 جناب ایشان نمیتوان کرد فان الباقین لا یزول الا بقیقین شکی و میتواند بود که اظهار بعضی از ادعای و ذکر کمالات بعضی از حکما  
 خلاصه و متصرفه محبت آن باشد که تا ظاهر شود که سید امام است علی بن ابیطالب علیه السلام و دیگر ضروریات هیل و یارون  
 جمیل است که لای هر فرقه از فرق اسلامی بآن گزیده اند و طوق اذعان آن جمیع قلب در گردنهای خود کرده نه عوام  
 و سواد از آن فرقه و تابعی قطع نظر از ادله بر این نظر امارت است که بی بصحت این مذهب میتوان بود و ایضا معلوم است  
 که ازین قبیل خطا در باب تزکیه رجال اکثری از علما اعلام را اتفاق افتاده و آنرا که از اهل دانش مستحکم در باب حقیقت  
 مذہب باطله ساخته پس در این فیه هم نشان یافته و هر گاه این در یافتی و دوستی پس بدانکه خفتان آزاد را مورد فرجه

جزیه فیما بین علما و فقیهین شائع و ذائع و بجز آنکه که ساحت عقیدت جناب قاضی از شوب فساد بر است لکن لفظ  
و تفسیر لفظیکه در ماده حسن ظن بعضی صوفیه فرموده و جد و جدیکه در تاویل کلام این قوم مورد لوم نموده و اکثر سنیان را در بیان  
اما سیه گنجاییده مقبول اکثری از اندکی ای متاخرین نیست و ما را در تحصیل بعضی کتب بحث و کلام است و لاغر و سخن بجال  
و هم حال اما عبارتیکه فاضل رشید از معصائب النواصب آورده پس کار تصوف را که جناب قاضی انکار فرموده و بخصا  
تصوف حقیقی در تشیع و بالعکس تا سبب صاحب جامع الاسرار قائل شده اگر چه بماتر تفسیر نه سبب طلب قاضی از  
زمره همان قوم خواهند بود که سخنان بنظر اهل الاشیاء و پیروانها باغبین و بجهت بیگفته باشند که کسانیکه بعین جمله گویند  
و مخلوق را عین خالق دانند و ما را بزمه اولی سر بحث و انکاری نیست لکن حق نیست که کلام قاضی تا از اشتباه  
و غفلت است و در قائل بودن حمیت الدین و اتباعش بوحده باطله عنایت ذاتیه مخلوق با خالق و ما تفرع  
علیه من الکفریات شکی ویری نیست و خصوص و فتوحات و دیگر مصنفات این گروه شقاوت پیژده مملو و شجون از آن است  
بجستجویکه هیچ منصف را مجال تاویل و توجیه در آن نیست و در حقیقت فرقه صوفیه شیعه از شعب سینه است و متشبهان جناب  
قاضی بکتاب جامع الاسرار شرح قصص و مانند آن از درجه قبول ساقط است لکن مصنفیها من اصولیه تعمیر افلا  
خبره بمقامهم و لا یعلمهم مجالهم اما استشهادهای رساله اوصاف الاشراف محقق طوسی طاب ثراه و فصول کلامیه شان و کلام  
شهبه ثانی در کسب ارصه و پیکس لغات عجیب است زیرا که ساحت حقیقه و خفیه از شوائب تصوف منزه است و چون  
رساله اوصاف الاشراف بر ذائق سالکین و ارباب اشراق مولف شده دلیل بر تصوف شان باشد و لیس فی الفصول با بر  
علی القوفه و اما اسرار اصلوه پس در آن امر مذکور نیست که دلیل بر تصوف جناب شهبه ثانی تواند بود و جناب علین  
در رساله مذکوره و در بیان حال جناب خواجه نصیر الدین طوسی فرموده است اما محقق نصیر الدین طوسی پس حاشا ثم حاشا که  
جناب او از اهل تصوف باشد و اگر رساله اوصاف الاشراف که بر سلاک سالکین نوشته مستلزم تصوف ایشان باشد  
باید که تصنیف اخلاق ناصری که مطابق مذکور است حکما فلا تفهم و ابواب ثواب خوردن غیره که حرمت آن از ضروریات  
مذهب امامیه دین اسلام است دلیل بر فلسفه بودن محقق رحمه الله علیه و مجوز بودن شراب خمر باشد و عبارت محقق که در خطبه  
اوصاف الاشراف نوشته چنین است اما بعد محررین رساله و مقرر انیمقاله محمد بن الحسن الطوسی را بعد تخریر کتابیکه موسوم است  
باخلاق ناصری و متعل است بر سایر اخلاق کرمیه و سیاسات مرضیه بطریق حکما اندیشه بود که تفسیری در بیان سیر و ایاد و  
اهل منیش بر قاعده سالکان طریقت بنی بر قواعد عقلی و نفسی و بنی از دقائق نظری و عملی که بمنزله لب التصاعت باشد و  
تلاصحه آن من مرتب کرده آید نه تنها کلام محقق این عبارت است در اینکه هر دو کتاب مطابق سلاک حکما و سالکان

تسلیف شده علی طریق داب العلماء فی مثال هذه المقامات علی حسب مقتضیات الاعمال خارجة صوفیاً از احکام کرده همچنین حکما را  
 نیز فایز ایجاب است که کتاب تجرید العقاید مجردان چنین شود و از نوشته انتمی و بعد از آن عبارت کتاب اخلاق ناصری را که در ذکر  
 آداب شرب خاری بر طبق طریق حکما است نقل فرموده خوفاً عن التطویل بنقل آن مبارک ذکر کرده شد اما قول الرشی  
 سوم آنکه الخ اولایان فرایند که این هزاران حدیث اهل بیت که در کتب اهل سنت آمده آن فرموده اند که است و آن احادیث  
 متروکه است یا مقبوله و آنجا هرگاه نوبت احادیث مرویه اسکا و طبیعت از خوارج و از اصحاب و دیگر فرق ضاله بلکه که رسیده باشد  
 این هزاران در جنب آن صد هزاران چه عرضه دارد و مثالش ده خندان در کتب زیدیه و غیره موجود پس چرا شما اعوان مذهب  
 طبیعت باشید نه ایشان و آنچه در آخر کلام صدق نظام فرموده که ادعا بخلاف اهل سنت از سفینه طبیعت که از ادعا بخلاف  
 اهل الاسلام از سفینه دین خارج رساله نیست چه خوش طبع است که بزدان نصفت بیان جاس کرده الحق که ادعا جمیع اهل  
 اسلام که ب سفینه رسول را مثل ادعا اهل سنت است که ب سفینه طبیعت را و از نظام خیال تنظیم میشود که بر علم سائ  
 فوق الهامیه از خوارج و از اصحاب معتزله و مشبه به را که ب سفینه رسول اند پس اگر همین که ب مطلوب است این خود را شامحل  
 چشم روشن اما قول که گوئیم شتم را انکار بر قیاس منع آن از ائمه اهل الخ و از من عجايب الافادات میرا که روایت این  
 بشیر که سابق از حیوة الجوان منقول گردیده صریح است در منع فرمودن جناب صادق الوصفه کوفی را از تعبد بقیاس و ترجمه  
 و تلویح وی بر آن و بعد دو فرمودن او پس دان بدین اندر مره مخالفین خود پس این تفصیل بیدلیل و تاویل علیل که فرموده اند  
 خطای از صحت نه شتم باشد و اگر شتم از قیاس بعوام عدم علم شان به ترتیب قیاس شرعی میبود تخصیص نمی بقیاس صحیح  
 نه داشت عوام را که طاقت استدلال در شتم باشند احتجاج بکتاب و سنت کی روشست فما الوجه فی تخصیص النبی بالقیاس هذا محال  
 یقبله عقول الناس عبارت شامح نه صریح است و اینکه مراد از قیاسی که ائمه دین نمی از آن فرموده اند همان قیاس مقبول  
 عند الله الاربعة است و ظاهر است که شتم مقبول همان قیاس خواص است نه قیاس عوام و آنچه از عبارت شامی نقل کرده  
 با آنکه محتاج بتبعیج نقل بر طبق اصل است و در نه خطا و افتاد مفید مطلوب او و منافی بقصد و ایت و محال سافیه و ساهله بود  
 در روایات فریقین مسلم بطریق است پس قیاسی سنی هم چون از او نام و اعلا ما معصون نبود نه منعی عن العمل بالقیاس  
 تخصیص من پیش شیعیان چیست و این تخصیص نا این بانه ظاهرین بر بصورت لغو است چرا امام عظم با آن عظمت نمی از قیاس  
 مثل ائمه دین فرمودند و حجت از کلام سافیه جدید بر آنکه جناب ائمه اهل بیت را اختصاصی شیعیان بوده و انتم بیان غلامان  
 خود ایشان را سید استند که بیزید لطف و شفقت عوام شان نمی از قیاس فرمودند و بعوام سنیان خواص شان کاری نگذاشتند و هذا  
 بهر مطلوبی میباشند فی وجه الحمد لله الذی اجر الحق علی لسان هذا الفضل و هذا من حجتهم علیهم السلام و چون قیاس از رسالت است

اربعه است چنانچه شایع است ملاحظه عن المعبرین بیان فرموده پیشانیعت شایع مذکور بود و مطلوب باشد که شیخ آن لکنه الحمد علی ذلک  
 و تقریر در بیان شایعیت و خفیت و تخریص معزل از اعتبار است اما قول که گوئیم از جواب فائده سالیه بحکم کبریت کلمه تخریص منافیست  
 اشتمار انکار با است متعنه انسا از الله طهار انکار بیهی است و منکر بریهات رایج میتوان گفت و جواب الجواب فائده عاشره فیما سیاه  
 عما قریب بزنج صواب همین میشود و اوجه شبهات سالیه سابقا همین گفته فایح الیه و چون ثلثه و فخرانی و فیثا پوری و غیر ایشان  
 انکار حرمت متعنه را بجناب و لایق تاب و سایر الله بناد و نموده اند پس انکار از انکار قابل اعتبار نباشد اما قول که گوئیم بعد بولف شدن  
 تحفه اثنا عشریه الحکم گوئیم بعد مصنف شدن صوامع الالهیات و جمع صام قاطع و مرد و کشتن اکثر ابواب تحفه سرقه و بعد تصنیف سائل  
 متعلقه بلفصل سادات علی غیر السادات متیقن و مبهرین گشته که احد از عقلاء منصفین در تخلف اهل سنت از سفینه منجیه البیت  
 ظاهرین و شکی نخواهد نمود و تنبیه سفینه نزد عاقل عبیده کی مقبول تواند بود و لایق کلام لیسفید لا لتسفها و غیره الا شدن  
 یا نظار اقاوت آثار اذکیای کبار رسیده و از واد عقل و دانش بر حل بعد افتاده و لیسفین میایردی الخلیل و لیسفین لعلیل اما  
 عبا و عیال المؤمنین که در باره بارون و ن مامون ملعون منصور و فی نوز نقل نموده پس جوشش آنکه سابقا در استیکه سلام  
 واقعی این جایزه نیز و شیعیان مسلم نیست فضلا عن الایمان التشیع که حاض از اسلام است و مراد جناب قاضی بیان تخریص  
 این امره ها که نیست زیرا که اکثر تخریص هم تشیع را در اصل شعبه فرموده و قول قاضی محکم که تکلف گنجانید می تکلف ولایت  
 وارد بر آنکه آنها از مره شیعیان نیستند با کماله بنیای تصنیف کتاب مذکور بر تخریص و تشیع است بنا بر بعض اغراض شرعی و صحیح  
 علی فرموده و لهذا اکثر سنیا از انجیال سیلان آنها بسو گنجانید می تکلف تمام در بیان ابامیه گنجانید حتی اینکه شل محقق در آن و کلام جوا  
 زیم بسو خود کشیده که سورت افتخار اهل سنت بکثرت علماء و اباب کمال از خود نماید و یکی همتش مصروف بوده با و خال هر کس تا  
 او و سایر جاسوسین فرق و لولا اسم الحفص بن دون المسمی من نحن لا نقول مثل ما قال بل نقول هرگاه در این اتباع تقلید است باشد  
 از وقت خود چه باک داریم اگر هزار تانان و علاج در مانگنیز است و گنجانیدن آنها نازیاد و اوار و تو جهیات را که یکبار برای ارباب  
 خلاص آوردن چه ضرر بلکه از طریق اقصاف لغایت دور و کیفی کان گنجانیدن قاضی اشال این ملا عین را در فرموده ارباب  
 تشیع مثل گنجانیدن شایزید و ابن زیاد و شمر و سنان و اهل سنت و اهل اسلام است بلکه باز هم تفرقه جلیه و چه چاقا آنها را  
 بکلف گنجانیده و شتابی تکلف شل یزید لیدر ادر اهل اسلام در خل بسیار یزید بلکه بعضی از علمای شما و اخلیفه و امام مغترض  
 الطاعه پنداشته اند چنانچه شیخ عبدالحق در تکمیل الایمان تصریح بیان نموده و خبر تنفیص بر یزید و در انجیالک اثنا عشریه و  
 فاجواب ابواب لیسفین اهل تشیع را بیدار که این جهان علما سینه را که بی تکلف معاویه یزید را در مره خود محصور نموده اند و فرموده  
 انسا زنده و بکافاة آن بدزبانی و فحش گوئی صاحب تحفه و شوکت را که در اکثر تحریرات خود درباره علما ابامیه نموده و بسیار



شروع در کتابت جواب نموده اند از قبل از نقل کلام رشیدی بزرگ آن عبارت ببارت می نمایم کلام سید احمد الحیدر  
 الذی سقط سن قلم السامع الرشید و اما البالیس بعد تسلیم تساوی این آیات باروایات سابقه مقتضای اذنا  
 لغرضات تقاطعیه و ساقط خواهند گردید و جماع امامیه و احادیث مستفیضة ایشان که در فائده آیه سید محمدی بدشیر بلاعارض باقی  
 فالحکمیه علی ذلک قال الفاضل الرشید قوله اما البالیس بعد تسلیم تساوی این آیات آه که بجم بعد تسلیم تساوی  
 روایات جواز متعه با اخبار جرئت آن که هر دو بقید بقید تاریخ اند و مقتضای اذنا لغرضات تقاطعیه و ساقط خواهند گردید و جماع  
 اهل سنت که مخالفین ایشان بآن تمییز نموده اند و نقلش از هیچ الحق علامه علی در جواب فائده خامسه گذشته و احادیث  
 مستفیضة شیعه سنی که در تنزیب و تبصیر از کتاب شیعه و در صحیحین و غیرهما از کتب اهل سنت موجود است و احادیث دیگر  
 که بلا قید تاریخ در کتب اهل سنت مروی است چنانکه بعضی از آن بالا گذشته و اکثری در فائده آیه خواهد آمد بلاعارض باقی  
 و آنچه صاحب رساله ادعا جماع شیعه بر جواز متعه نموده است بحدیث وجهنا سمع است اول آنکه نزد ایشان غول معصوم  
 در جماع شرط است و چون اخبار بسیار از امامه اظهار در طریق شیعه سنی در دل جرئت متعه موجود است که در نظام غیر مرده  
 و غول معصوم درین جماع ادعا ایشان صورت نه بست پس ساقط الاعتبار گشت دوم آنکه چون در قرن پنجم یا جماع جرئت  
 آن واقع شده چنانکه نقل آن در فائده ثالثه از شرح مقاصد گذشته و سیاقی فی القول الاتی سن کلام صاحب التحفین  
 بعد انعقاد جماع در قرن اول خلاف سن مخالف غیر معتبره باشد اعم من آن یکون اهل الخلاف من فی کل القرن  
 او من بعدهم سوم آنکه در احادیث شیعه سنی استناد تحریم آن بطور جناب سالتاب معصوم است پس انعقاد جماع  
 شیعه بر جواز آن اجماع بر خلاف معصوم باشد و بگویم فالحکمیه علی تمام آنچه در جمیع الجمله اقول ادعا اجماع اهل سنت  
 از حلیه صحت عاری لتحقق الخلاف فی القرن الاول و وجود الخلاف فی جواز انعقاد فی الزمن الثاني ابی الا شک و  
 فی الزمن السابق ولا عبرة بالشهور و المجتبه فیها و اما العبرة باجماع الامه و لا معنی لجماع مع اختلاف الفریق و انما  
 نقل اجماع بسوئنج الحق باطل است و هیچ عاقلی از عبارات اجماع اهل سنت نمیتواند فهمید و هرگاه اخبار سنی معتبره اند  
 اضطراب و لغراض تقاطعیه باشد پس اخبار غیر مورده چگونه منطوق اعتبار تواند بود و در حدیث تنزیب و تبصیر که بر وزن  
 رواة سنیه مقدمه و مکتوبه و حکم اخبار ایشان است و بی بطلان عن الاعتبار آنچه از جوده گذشته و داده قبح اجماع امامیه  
 فکر کرده و بکلی مقرر است و ناشی از عدم اطلاع بر اصول و قوانین مذمیه امامیه از اول این زیجست که علی کاشف از کتب  
 امام علی الوجه لقطعه میباشد و مخالف خبر از اخبار ان انعقاد اجماع نمیتواند شد و خبر وادعای اجماع قطعه نمیتواند گردید  
 مثلا یسایما قال کیت و مخالفت بعض معلوم النسب غیر ضرورت خلیفه بالخیر الذی لای دلیل علی انعقاد الروایه بنسبت



الضيق فضلا عن غيره والاثباتي پس بانکه ادعا انعقاد اجماع در قرن اول با وجود خلوت ابن عباس ابن مسعود و عمر بن الخطاب  
و عبد الله بن عمر بن الخطاب و غیره و اما بعد از این اجماع صحابه و تابعین و غیره و اما بعد از این اجماع صحابه و تابعین و غیره و اما بعد از این اجماع صحابه و تابعین و غیره  
و غیره که سابقا ذکر شده می باشد در تحقق خلوت در قرن اول و مثل ثعلبی معتبر است بانکه مذکور است بانکه در اخبار متفق علیها بین ائمه  
و دیگر حاکم معتبر است و کلام الزکری و انبیا پوری و غیره و اما سوم پس بانکه در اخبار متفق علیها بین ائمه  
است و اجماع با و امیر بنویس ثابت و دانش غیر ثابت پس ادعا اجماع بر تحريم غیر معتبر است بانکه در کلام فاروقی و اما حاکم معتبر است  
است و تحريم کتب جناب سالتاب است و بعضی اخبار رسیده و اما علی بن ابي اسحاق معتبر است بانکه در اخبار متفق علیها بین ائمه  
الحنفیه بنیة الخليفة و بعضی احادیث و آورده در کتب امامیه بنا بر عقیده از فروع اخبار رسیده است و اذا کان الاصل بمغزل عن التمسک  
فما ظنک بالرفع فالجرح قد علی تمام کجوة و ظهور المحجور و الله لنقض عبادة عن اللحية قال السيد الوحيد و ارجو عجايب امير  
در مقام تماشا کردن است کلام شاه عبدالعزیز دهلوی است که در باب مطاعن نوشته و ادوات خود را در آن داده  
میگوید که نزد اهل سنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است و در آن صحیح بردایت سلمه بن الاکوع و سیر بن بعد جینی و در صحیح دیگر  
بروایت ابوهریره نیز موجود است که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم خود متعه را حرام فرمود لحد از آنکه تا متعه در خدمت بود  
و آن تحريم را مؤید ساخت الی یوم القیمة در جنگ او طاس بروایت حضرت علی رضی الله عنه متعه را نخصرت و الله لشره  
تواتر رسیده که تمام اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیه از روایت کرده اند و در مطاوع جاری و سلم و دیگر کتب متداوله  
است و این روایت ثابت است و شبیه که درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند که این تحريم در غرضه و خبر واقع شده  
و جنگ او طاس باز حلال شد پس جوایش نیست که انیمه غلط فهمی خود است و الا در روایت حضرت علی علیه السلام در اصل خود  
خبر را تاریخ تحريم لحم حمر نسیم فرموده اند و تاریخ متعه لیکن عبارت سوم نیست که تاریخ هر دو باشد این هم را بعضی محققان  
کرده که نمی عن متعه الحرام و اگر حضرت عمر رضی الله عنه روایت تحريم متعه را تاریخ خبر مورخ کرده روایت می فرمودند  
روایت ابن عباس و الزام او چه صورت می بست حال آنکه در وقت همین رسول اکرم این روایت فرموده و ابن عباس را بر تحريم  
متعه خبر شد و فرموده و گفته اند که حیل نمایی پس هر که غرضه و خبر را تاریخ تحريم متعه گوید گوید و غرضه و خبر متداول حضرت علی رضی الله عنه  
میکنند و این دو کس را هر چه و جمع السبب است و جماعة از محدثین اهل سنت روایت کرده اند از عبد الله بن حسن بن سیران محمد بن الحنفیه  
عن ابيهما عن امیر المؤمنین علیه السلام انه قال خبرني رسول الله ان انا و تحريم المتع ليس معلوم شده که تحريم متعه یکبار یا  
دو بار در زمان آن سرور شده بود کسی را که نمی رسیده از آن متنع شده کسی را که رسیده از آن باز نیامده چون در وقت عمر در بعضی  
جایها این فعل شنیع شیوع یافت و این جهت و تشهير و ترویج او و تحریف و تهدید و ترس و در میان نمودن امر است آن و خاص عام

به ثبوت پیوست و از کلام عمر ثابت نشود مگر بودن مستند در زمان آن سرور و از آن لازم نمی آید که وصفت حلت باشد تا بقا حکم صل  
 ان لازم آید و این امر بسیار ظاهر است نهی قول و بابت اعتقاد قوله نزد اهل سنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است و صحیح بخاری  
 حال سنن بنیات عجیب و طریقت است گاهی بیگویند که صحیح ترین کتب نزد صحیح بخاری است و مشهور است که صحیح الکتاب بعد  
 کتاب الله صحیح بخاری و گاهی چون مطلب خود را در صحیح مسلم نمایند بیگویند که صحیح کتب صحیح مسلم است  
 معلوم نیست که از صحیح کتب چه بخواهند و هرگاه در میان صحیحین مثلاً در روایتی تعارض و تناقض باشد عمل بر کدام  
 یک خواهند کرد و هر حال لابد که انکار و تکذیب حدیث صحیح دیگر نمایند و الا اجتماع نقیضین لازم آید پس در صورت صحیح این  
 مقام بوده باشد و سابق اختلافی که در تاریخ نسخ گذشت هم از صحیح بوده پس لابد که از صحت صحیح خود دست بردارند و گاهی  
 فاضل ناصب بر همین قول خود ثابت بماند که صحیح الکتاب صحیح مسلم است لیکن میدانم که غرض از نکشیدن این عهدش اینست  
 خود لعل خواهد آورد و باطل هرگاه صحیح مسلم است نزد شما پس میاید که متفقاً حدیث صحیح مسلم که عمر عباس علی بن ابی طالب  
 گفت فراتمیانی کاذا غادر انا غائبا عنک بکذب و غدر و خیانت خلیفه ثانی فرمایند چه جمال که ب قاروق اعیان و ب  
 نیست و معلوم است که بمقتضا الحق مع علی و علی مع الحق الفحاک حق از مخفرت محال و سکوت آنجناب در جواب خلافت  
 مایل صریح است بقصد حق مخفرت قول خلیفه ثانی را رد و ایضا و نیست که حدیث اباحت متعه و نسخ ان در فتح که قبل از او طار  
 بود نیز در همان صحیح مسلم موجود است پس چرا اعتبار آن نفیر نمایند و حدیث نسخ متعه در جنگ خیبر در صحیح بخاری و مسلم هر دو موجود است  
 چگونه این روایت را از محل اعتبار ساقط فرمودند و گارنیکه بگویند که اگر چه این خبر در صحیح مسلم است اما بقصد اینکه بخاری هم روایت  
 کرده از درجه قبول ساقط باشد و ایضا و فائده ثالثه دانستی که حدیث بقا محل متعه از آن ابو یوسف و نهی از آن بر او عمر و بنی  
 نیز در صحیح مسلم موجود است پس این ابرار بجوی نیستانند و همچنین دیگر احادیث و اله برده هم نسخ از مسلم هم است چرا مسلم نمیدانند  
 و حق نیست که آنچه موافق مطلب ایشان باشد معتبر است اگر چه روایت ما مسلم باشد و اگر مخالف ایشان باشد غیر معتبر اگر چه  
 در جمیع صحاح مستند بوده باشد نهی قال الفاضل الرشیدی آنچه گفته است بجان الله حال سنن بنیات عجیب و طریقت است  
 الخ گوئیم صحیح بخاری صحیح مسلم هر دو نزد اهل سنت صحیح است بعد کتاب الله چنانکه در کتب اصول حدیث شرح حدیث  
 مذکور است از جابر الاصول میفرماید اول من صنف فی الصحیح المجرد الا امام البخاری ثم مسلم و کتابا جامع الکتاب بعد کتاب الله تعالی  
 انشی بکرمه و ما مالک نیز در همین طبقه داخل است چنانکه مصنف تحفه مظهر الله در راه اصول حدیث و ضمن عیانتیکه از والدین و غیره  
 خود نقل کرده میفرماید طبقه اولی از کتب حدیث سه کتاب اند و سواد صحیح بخاری و صحیح مسلم و آنرا قال کسی هرگاه صحیحین موافق  
 تهریح معتبرین اهل سنت بلکه تصریح صاحب تحفه و والد ماجدش اصحاب الکتاب در طریقت و اهل از صحت باشند در نیصورت توهم تعارض

در آنچه مشهور است که اصح المکتب بعد کتاب الله عزوجل در این است که در نزد اهل سنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است نزد  
 اصحاب از آن جدید از اصحاب اهل بیت و با شد و صاحب صحیح و کتاب ایشان المحدثین تفصیل مبلغ در بیان حال صحیح  
 صحیح و مسلم تفصیل یکدیگر می شود و است چون کلام فرموده که در ایل دلیل متفق النظام است لهذا بزرگان نیز در ختم شدن شمار  
 الاطلاع علیه فایزیم الیه قوله هرگاه میان صحیحین باشد در ردی تناقض و تناقض باشد عمل بر کدام خواهند کرد الخ گوئیم وقتی که در  
 ظاهر دو حدیث صحیحین بود تناقض نمودار خواهد شد در بنی اهل سنت مثل آنچه شیده در صورت وقوع تناقض و تناقض در بیان  
 حدیث کافی گنیم و تندی یکدیگر در دو حدیث یک کتاب مثل تندی که هم آن در اکثر ابواب ان کتاب بعد از احادیث داله  
 بر مطلوب خود احادیث سایر آن اخراج میکنند که می رسد بعد از او در اعمال دیگر قواعد فقهی اصول حدیث مثل توجیه  
 و غیر آن نمود چیزی که بعد از اعمال آن قواعد خارج عمل خواهد بود بران عمل خواهند نمود قوله بالجملة هرگاه صحیح مسلم اصح است نزد شما  
 الخ گوئیم جویش تفصیل تمام در او اخذ فائده را بعد از آنکه شیده حاج الیه و قول علیه قوله و ایضا در استیکه حدیث اباحت متعه  
 و نسخ آن دو فتح که الخ گوئیم جویش نیز اتفاق استی پس عاده بیفاده قوله مگر اینکه گویند الخ گوئیم جواب اشغال نمی حال  
 بجهت آنکه خارج از این است و محاله است ترک کرده شد قوله و ایضا در فائده ثالثه و استی که حدیث بجا عمل متفق الخ گوئیم جواب  
 نیز در همان مقام و استی قوله پس این روایت چیزی بجای نمی شمارد الخ گوئیم آنچه اهل سنت بعضی احادیث مرویه در طریق خود  
 معاکره کرده اند علمای شیده نیز مثل ان باحادیث خود که صاحب تحفه بقرین است شهاد بر مطلوب خود ذکر میکنند و صاحب تحفه  
 بعد از احادیث داله بر مطلوب بطریق ایراد بران اخراج می نماید معاکره نموده اند پس در حق احادیث ماکوله اهل سنت لفظ  
 فی ادبی بر بیان آوردن آن ذکر در خود و خاتم نظر فرمودن موجب استجاب اولی الالباب باشد البته اقول قول قائل  
 الکتاب الفضالی اصح المکتب غیر صحیحین ان از جمیع ما عدا آنست الا فائده الجمع المحل باللام لعموم و الا متفرق فاذا قیل صحیح  
 البخاری اصح المکتب استفاد منه ان ذاک الصحیح اصح من صحیح مسلم و قول باصحیح صحیح مسلم ستریم انعکاس امر است  
 نمیکردن القوانین متعارفین علی ظاهر بها و شهره از نظر نزد سنیان همان ترجیح جامع بخاری است بر مسلم که بخاری  
 نشان تو سید الدرة التوسیع باصحیح هر دو بلکه هر دو باطل موطا هم قائل شدند شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه مشکوٰۃ علی ما  
 عتبه گفته بقرین نزد جمهور شریف است که صحیح بخاری مقدم است بر سایر کتب مصنفه تا اینکه گفته اند اصح المکتب بعد کتاب الله صحیح  
 البخاری استی این نعم رشید مخالفت فرمود جمهور قول مشهور باشد پس بقول خودش منطوق اعتبار نه باشد و از لفظ علی قار  
 کتاب جابش آورده اند گفته قال ابوشیخی الین العو فی اول شرح صحیح مسلم و یقول الناس ان من روى له شیخی  
 انه قال لقطره هذا ایضاً من التجال انساب القدر و مسلم فی صحیح عن الیث عن ابی سلم و غیره من الضعفاء فیقولون انما



اسارت ادب و حق روایات نشان شده مگر در باره محدثین روایه حساب قبول بعضی روایات و عدم قبول بعضی آخر نکته بحث  
 بر زبان قلم چهارگشته فلا تغفل قال اسید الوحید قوله و بر روایت حضرت مرقی علی رضی الله عنه الخ معارض است بروایت  
 لولا ما سبق فی این خطاب از بنی الاشی که علمای تفاسیر ایشان از حضرت امیر المؤمنین نقل کرده اند مثل سیوطی و در منشور و  
 و تفسیرش و فخر رازی و نیشابوری در تفاسیر خود از محمد بن جریر طبری بر روایت امامیه که بتواتر از آنحضرت نقل کرده اند پس خود  
 تواتر نسخ از جناب امیر علیه السلام کذب و افترا می محض باشد انتهى قال الفصل اگر شید جواب این کلام اگر چه در رد فح  
 نما شده گذشته و در رد فائده عاشره معنی حدیث لولا ما سبق فی این خطاب بر آید لیکن در بنیام بطرز مختصر گوئیم که تواتر روایت نسخ  
 از حضرت امیر بهر تبه شائع است که در تمذیب و استبصار نیز روایت مذکور موجود پس وایت نسخ را کذب افترا گفتن بهر تبه قبیح  
 در صحاح شیعه باشد و در بنیام باید دانست که اگر چه احقر العباد تعرض با غلط لفظیه صاحب رساله درین عجا که گفته اند لیکن  
 در بنیام طریقه خطای از واقع شده و یا نشانی آنکه آنچه گفته است که دعوی تواتر نسخ از جناب امیر علیه السلام کذب و افترا می  
 محض باشد انتهى نص است در اینکه صاحب تحفه دعوی تواتر نسخ متعدد از جناب امیر میکند و این نقل خلاف واقع است  
 زیرا که صاحب تحفه دعوی تواتر نسخ متعدد از جناب امیر علی بنیما نمید بگوید و دعوی تواتر و شهرت روایت تحریم متعه که حضرت امیر از  
 آنحضرت نموده اند کرده است حیث قال و بر روایت حضرت مرقی تحریم متعه از آنحضرت صلعم آنقدر شهرت و تواتر رسیده و الخ پس خطاب  
 صاحب تحفه را تغیر داده نسبت نسخ متعدد بطرف حضرت امیر در عبارت خود انشاء فرمودن شایبه و طعن نسخ متعدد که منظور  
 شیعه در حق حضرت عمر است در قول خود بطرف حضرت امیر مانند کردن است لغو و باطل من لک الطعن فی هذا القول انتهى  
 اقول جواب آنچه در ذیل فائده عاشره افاده خواهند فرمود در ماسیاتی بسین خواهد گردید اما طرز مختصر یک در بنیام گفته  
 پس مرفوع است با آنچه در سابق بمعرض بیان آمد که روایت شاذه تحریم متعه که در تمذیب و استبصار از روایت صحیح  
 سطرودین بمقام لقیه با اثر کثرت حجیت رانده شاید لایسما عند معارضه با جماع اهل البیت و اتباعهم اما خطیبه لفظیه که بیان  
 فرموده پس خطیبه طریقه است که حقیقت خوش خاطی در آن است زیرا که خود در بیان طرز مختصر جواب گفته که تواتر روایت  
 نسخ از حضرت امیر بهر تبه شائع است که در تمذیب و استبصار نیز روایت مذکور موجود الخ پس لازم می آید که بنا بر  
 مرفوعش اسناد نسخ بسو جناب لا یتجایب بنوده باشد حال آنکه صاحب تحفه اسناد نسخ بسو آنحضرت نموده است  
 کما اعترفت به پس چنین عبارتی را در جواب نوشتن در حقیقت جناب با عذر در باب اشتراک طعن شیعیان بنسخ تشریف  
 شر یک ساختن است لغو و باطل من لک الطعن فی هذا القول و اگر متوجهی تو هم نماید که لفظ از حضرت امیر در کلام مذکور مشتق  
 است بروایت نه نسخ و اما لایزم الخ و در علی الثانی دون الاول گوئیم ز عبارت جناب امیر نیز بر تقدیر تسلیم عدم صحیف





الا لیس فی خبر دیگر که اندک نمی دوشته باشد می فهمد که زین غیر متعلق نمی آید متعه و کل محوم حر المیه هر دو است والا در کلام  
 تعقیب لازم آید پس گفتن اینکه روایت غزوه خبر را تاریخ تحریم محوم حر المیه فروده تاریخ متعه در حقیقت نسخ کردن عبارت حدیث  
 است چه احدی از مقلدان و دشمنان ازین کلام نخواهد فهمید که این قید متعلق بحرم المیه است مگر حر المیه که مصداق کمال الحرام  
 محل شمار هستند قال الفاضل الرشدی آنچه لطرف امام را در کلمات نسبت نموده جوایش مگر گذشت و آنچه از  
 مارج الکنوه شیخ عبدالحق نقل نموده پس حیرانم که این کلام را در رد کلام صاحب تحفه چه دخل است که صاحب ساله نظر  
 بران نقل کلام صاحب مارج الکنوه نموده بیا نش آنکه صاحب تحفه غلط فسمی را بطرف کسانی نسبت نموده که تحریم متعه را  
 در غیر و تحلیل آن را در او طاس گفته قائل بقا حکمت نموده آن شده اند و در حضرت امیر ابراهیم بن عباس دلیل این غلط  
 ساخته چه ظاهر است که اگر متعه در او طاس حلال میشد و بر علت باقی بماند و حضرت امیر بر این عباس باینکه آنکرا جلالت تاریخ علی  
 ماخر چه مسلم و غیره چه قسم صورت می بست شیخ محقق عبدالحق قدس سره در مارج الکنوه علی ما نقل عنه صاحب الرساله بیاخت آن  
 در غزوه خبر و باز تحریم آن در غزوه مذکور و باز بیاخت آن در فتح مکه که عبارت از او طاس است و بعد از آن تحریم بود بر آن تحریم  
 کرده پس خداوند اندک کلام شیخ عبدالحق حکایت مفید صاحب تحفه که رفع اباحت نموده است و مفید صاحب ساله  
 که او عا بیاخت نموده است خواهد بود و اگر گفته شود که کلام شیخ عبدالحق قدس سره باین چه مفید صاحب ساله نیست  
 لیکن بنا بر وقوع ترفع در کلام او صاحب تحفه مفید صاحب ساله است بجهت آنکه صاحب تحفه الحاکم وقوع تحریم متعه  
 غزوه خبر نمیکند شیخ عبدالحق مثبت آن در غزوه مذکور است گوئیم این توهم هم مدفوح است بیهوده و جاهل آنکه عبارت  
 شیخ عبدالحق را صاحب رساله بنیایات غلط فسمی علما اهل سنت در باب فهمیدن غزوه خبر تاریخ تحریم متعه را ذکر نموده  
 و انفا بعضی بیان کرده که مقصود صاحب تحفه رد بر کسانی است که غزوه خبر را وقت تحریم و جنگ او طاس تاریخ تحلیل  
 و بیان قرار میدهند زیرا که ازین فهمیدن نشان فساد در استدلال حضرت امیر که باین تحریم متعه بر این عباس نموده بودند  
 لازم می آید و چون شیخ عبدالحق تاریخ تحریم اول آنرا غزوه خبر و تحریم دوم او را بعد حکم الایاحت فی الاو طاس قرار داده  
 پس جواز نموده تا باقی مانده بصیورت استدلال حضرت امیر بر این عباس صحیح شد نهایت الامر آنکه بر قول شیخ عبدالحق  
 بعد از بعض اهل الیه تحلیل و تحریم متعه و بار واقع شده بر قول صاحب تحفه تبعاً بضمیمه لایمیه یکبار دوم آنکه علی تحقیق در  
 کلام صاحب تحفه شیخ عبدالحق تا فنی نیست زیرا که کلام صاحب تحفه فنی تحقیق است و کلام شیخ عبدالحق فنی بظاهر عبارت  
 بعضی روایات و صاحب تحفه فرود و فنی این شبهه نموده است حیث قال لیکن عبارت موهم است که تاریخ هر دو باشد  
 این هم را بعضی محقق نقل کرده که نمی شن متعه انفسا یوم خبر تاریخ هرگاه اختلاف بینی بطور پیوسته تاریخ مذکور شد

در اینک صاحب سال از شکوه شریف نقل کرده است بر آن جواب مثال همان دایت صاحب تحفه فرموده است که این  
 و هم را محقق نقل کرده اند صاحب سال اعتنا بلفظ این جواب تمام الدالات بر مطلوب فرموده هر چه خواسته بر زبان آورده است  
 اقول جوابی که در سند قول گویند که از روی نوشته است حاجت اعاده ذکر آن نیست اما آنچه بعد از این می آید  
 افاده نموده از متنی است بر عدم فهم کلام استادش می باشد عجیب است که احوال بلای بی بدرک کلام استاد خود هم نمی شناسد  
 اند پس تا عیان دیگر آن چه رسد کاش اول درس تحفه بگر فتنه تعلیم از علی کشید باینکه طالب آن امیر سید و یار  
 عدم نقض کلام خصام صاحب تحفه میفرمودند تا فی الجمله کلام شان بلی آید شست پس بگویم که مطالب استادش است  
 که مراد از حدیث علوی علی زعمه نمی آید عن المتعه عن کل لحووم انما یوم خیر من انما یوم متعه است مطلقا آن دو روز  
 بیوم خیر و ظرف مذکور قید تحریم حرمت و بس که آنکه از شیعیان می شناسد آورده اند که این تحریم در غرض و غرض واقع شده بود و باز در  
 او طاس حلال شدن ناشی از غلط فحشی خود شان است زیرا که در روایت مذکور که از علی بن بیایان در معراج مذکور که حضرت منور  
 تاریخ تحریم حرمت نه تاریخ تحریم متعه و اگر آنحضرت یوم خیر را تاریخ تحریم متعه قرار میداد الزام این عباس چگونه صورت می گشت  
 زیرا که تحلیل آن در او طاس بالا جماع ثابت است پس ابن عباس را می رسید که بگوید از تحریم خیر سه حکات و فحاشی من  
 نیست چه او طاس بعد از خیر بوده و در آن حالت متعه ثابت پس تحریم منسوخ خیر چه کلام می آید و چون آنجناب آنحضرت را  
 در وقت الزام ابن عباس گفته و او را بر اجابت آن خبر شریک نموده و درباره او آنکه جل تایه فرموده است لا محاله را در آنحضرت  
 بیان نمی عن المتعه علی الاطلاق بوده که بعد الا باقیه تحقق در کلام او طاس شده است نه بیان تحریم یوم الخیر هر که غرض و خیر را  
 تاریخ تحریم متعه قرار میداد گوید غلطی در استدلال حضرت علی مرتضی می نماید و این دو سخن شایع در جمیع اولیاست استی  
 مختص مراده و صاحب تحفه درین ماده تقلید سفیان بن عیینه و یحیی بن یزید است فانه علی البیضاء عن حمید بن عیسیان انه  
 کان یقول قوله یوم خیر متعلق بالکفر الایته لا بالمسئله قال و اما قاله متعلق بالکفر الایته بعد کلام له بعد قال  
 البیضاء یشبه ان یکون کما قال لصیحة الحدیث فی انه فرض فیها بعد الذکر ثم خیر عننا ظلتیم حجاج علی الاطلاق وقع الی فی یوم  
 له الخیر علی ابن عباس انتهی موضع الحاجة منه و شکلی نیست که جواب جناب سید با این نام ضلی مرتبط است و چنانکه سند  
 غلط فحشی و جعل و جمیع در باب سوخت نمودن تحریم متعه بیوم خیر بسوخت شیعیان را درست بلکه علی شما تحریم ان غرض و خیر است  
 نموده اند و روایت مذکور را بر همین منی ظاهر محمول ساخته اند قصور شیعیان بچاره حسیست و هم ظاهر روایات همین است که در حدیث  
 متعلق است بهر دو تحریم چه آنکه از عقلا قبول نخواهد کرد که مراد از جمله نمی عن المتعه و لحووم امیر یوم خیر چنین بوده باشد که نمی عن  
 یوم او طاس عن اللحووم یوم خیر این خود کم از صدق یعنی فی لحن اشاعه نیست حجاج الله بگاه تحریم متعه بعد از خیر



کتاب الاطعمه وعلیه فی الامرین معا واما ان ذلک وقع یوم خیر فاما ان یکون علی ظاهره وان التمی عنهما وقع فی زمان واحد واما  
 ان یکون الاذن الذی وقع عام لتعلم سلیم علیا القصصه الاذن هی ثلاثه ایام کما تقدم یمتی عمل الحاجه من کلامه قصصنا علیه  
 بطول کلامه جدا واذ این عبارت بوضوح می انجامد که این تحریر کونه اشده قسوه من البحر الفصاحت را کار نه شده توجیه را یک  
 تعلق ظرف را تحریر چهره پسندیده و نیز منفع میشود که تعلق آنرا تحریر منفعتی ظاهر حدیث قرار داده و خلاصه آنرا خلاص ظاهر نیز  
 واضح میگردد که این افت عظیمه یعنی لزوم عدم اتجاها الی الامم تحریریم چیست بر این عباس علی مرغم الفاسد بر این عمر نیز میرسد کانی  
 روایتی ابی عوانه المذکوره در اینجا اصلا و مطلقا توجیه مذکور پیش رفتنی نیست پس غیر از الفهم جمل و حق این عمر ذکر توجیهی نه  
 و مقام تعجب نیست که صاحب تحفه با آنکه علم محیثیت در لیده دلی افراشته عبور و عبور بر حقیقت مشکوه شریف پوشیده نه  
 هم ندیده است که نسبت غلط فهمی را بشیعیان میدرود و سخا و جمل و حق بسو کیست که تحریریم شده را مخرج تباریح فزوده خبره  
 می نماید و نمی فهمد که انیمه غلط فهمی و محقق سند بسو رواه و محدثین علی ای نه پیش میشود مثل امام ابو جاری و سلم و حنا مشکوه  
 و ابن حجر و شیخ عبد الحق و فخر رازی و ثنای پوری و نوادی و غیرشان پس خود شیعیان چیست بحث اشاد شائع آنکه نوادی و  
 دیگران میفرمایند و اگر انیمه الحقائق ووافض قرار میدهند چنین صحاح را صحیح الکتب بعد کتاب استه جراید می نامند اما توجیه  
 تحریری پس شقوب است باینکه عدم اطلاع جناب امیر المومنین و عبدالقادر بن عباس و عبدالقادر بن عمر المحرم المسموع تحلیل و  
 تحریر ادعا و اطلاع دیگران بر این مری است که هرگز عقل اقل باور نمیکند و اگر کتب قلت مدت تحلیل و تحریر عبور بر این  
 نشده باشد اثر از زمان بکری تا عهد عمر که امتداد دید شد از زبان دیگران هم با صفا نشان سرحد بگرانیکه شنیده باشند و در  
 روایت کا فین عادیین انگاشته باشد بهر حال اگر در دفع این اشکال و اصلاح این محضال بر همین توجیه اکتفا میفرمودند  
 که رواه این اخبار را بمقتضا آنیکه در و غلو را حافظ نباشد قوت حافظه نفوذ بود از همه قیامات اولی و حسن بود آید که  
 بر سر بیان غلط فهمی فاضل رشید آنیکه فرموده اند که مرادش نه باطل است و گمان نیست که تحلیل او طاس را می بیند و نه تحریریم مشکوه  
 و در تحریریم انکارند پس این توجیه غیر و حیه است زیرا که کلام اسنادی در تاریخ تحریریم بود و در دوام و عدم دوام تحلیل متعجبا  
 آسمان و کجایسوان گمان ندارم که احد از اهل سنت از شیعیان باشد که می شنود و همه اینها کلام حقیر و دیگر علما است  
 لکن چون اطلاعی بر احوال شان ندارند و می توانند بود و نقد بر هم نمی گذارند که مطلق تحلیل استحقاق فی الاوطاس بود و کان او  
 غیر بود بر سنا احتجاج تحریریم چیست نسخ است پس تحلیل بود برادران چه دخل پس الحال گو یا انجناب بر خلاف است و خود و حدود  
 اثبات غلط است لال جناب میسر شده اند دیگر گستاخی از حدیث درست و آنچه فرموده اند که بجز این توهم هم مرفوع است و در  
 الخ مرفوع است باینکه و جداول مطلقا بطی بکلام معتضض در و چه عرض اوبیان لزوم نافع بین الکلامین بحسب التامیز

پس یا اینکه در وجه دفع اثبات عدم تلافی میفرموده یا اینکه یا تحلیل میبرد و از آن مصل میزند این خود خیلی ندارد و کلام معترض بعد قطع نظر  
 ازین مرحله بوده پس آنرا باز در جوابش مصل دادن طرفه عقلی در حقوق است طرفه اینکه در آخر جادل میفرماید که نهایت الامر بر حق  
 شیخ عبدالحق تبعاً به بعض اهل الحدیث تحلیل و تحریم متعه دو بار واقع شده بر قول صاحب تحفه تبعاً به بعض الامم یکبار انتهی و این  
 خود عین مطلب معترض است که تلافی بین الکلامین ثابت شد از حیثیت اقرار شیخ عبدالحق آن انکار فاضل عزیز از آن فقید  
 مافوق اقرار با انکار الحق این طرز جدید جواب است که در اثباتی جواب بمطلب معترض احترام نموده شود اما وجه مالی پس نوع  
 است یا اینکه امر بالعکس است چه تحریم خیریه در روایت مذکوره که اندک صحیح وارد نموده اند اما نه پس اقرار به تحقیق شد و کار  
 ناشی عن الوهم البصر و در استیکره احترام ابن حجر ظاهر و ایا تکیظ در آن شانزده تحریرین واقع شده و تعلق نسبت بهما  
 لا بالاخر فقط پس از این دو هم گفتن و همی پیش نیست و کیفما کان بنیائی قول شیخ عبدالحق بر تحقیق خودش است و بنیای  
 کلام عزیز بر تحقیق خویش یا تقلید محبت پس در میان کلامین تحقیقین هر دو تدافع باشند یا اینکه تنفی کیده اما آنچه فرموده اند  
 که روایتیکه صاحب رساله از مشکوٰۃ شریف نقل کرده است بر جواب اشال همان روایت صاحب تحفه فرموده است که  
 بعینه این قسم را محقق نقل کرده اند از الخ پس تفویض بین کلام بعید از شاد است و هم بدان فاضل عزیز نمی زید چه  
 هرگاه مثل امام شافعی و مسلم شافعی و صاحب مشکوٰۃ و دیگر اعظم محدثین متجربین در بیان مذهب و غیر مذهب مکرر کرده باشند  
 فاضل عزیز و شاکر که شدیداً اصولی یعنی نیز پیدا کرده اند مذهب انکار نه و تحفه مثل ابن حجر و غیر او بر دوازده سجان ائمه سابق  
 ازین است و این متجربترین زده قول مخالف را مروج انکار شده بودند حالا متجربین اند حدیث کجاست یا تاخر فاضل عزیز  
 زیاده بر آنچه آنها بوده و طایفه بشارت کاش برین اند حدیث در لجه این اهم که فشار یکشتند که امر سهل بود لکن مشکل نیست  
 که این اعتسالی راه خلیفه زاده چهارم زده است چه او نیز تحریم شیخ خیریه در باره انجام این عباس بمقادیر لغزین  
 کمال شش شش است که دیده فاین انفرقال اسید است الوحید قوله و این و نحو شاد چهل و حق او پس است الخ مختلف  
 ریشید و نسبت به بزرگان خود اثبات حمل حق بنیای چه فخر رازی و عبدالحق و غیره از شایسته علمای علمان نموده اند یا که  
 غرض از غیر تاریخ تحریم تعدد بود که تا مرتبه پس الحمد لله که حق بزرگانش جا که شده و حمل و حق اطلاق خود احترام نمود  
 علل و آنکه الزام دادن حضرت امیر ابن عباس را تحلیل متعه از فقریات ایشان است و در کتب شیعیان ثری از آن  
 پیدا نیست بلکه ناقص روایات خود ایشان است که از آن حضرت در باب اباحت متعه نقل کرده اند پس شیعیان الزام باین  
 رواست و ادان شاد چهل و حق قرار دادن در حقیقت شاد چهل و محقق خود آوردن است که لا انشی نتمی قال الفاضل  
 الدمشقی صاحب تحفه چهل و حق در ان مقام کسی را قرار میدهد که بوقوع تحریم متعه و تحریم تحلیل مستمر آن را و طاس قابل است



بجهت آنکه این قول مستلزم وقوع اختلال در استدلال حضرت میر برین عباس شود که به خصوص عبارت و امطل افاده جریح  
 پس هر که غرضه خیر را تاراج تحریم متعه گوید که با وجود غلطی در استدلال حضرت تفسیر میکند و این معنی را جمل و حق ادب است  
 آنتی پس باین کلام صاحب تحفه که در رد قول کسیکه از ان اختلال در استدلال حضرت میر لازم می آید گویند این استدلال در طریق  
 اول سنت مروی باشد گفته است بر صاحب تحفه لغت نشان بعد از ادو کا تشیع باشد و چون اتفاق یافت شد که تشیع  
 صاحب تحفه بر قائلین تحلیل متعه در ادطاس بنا بر لزوم آن دلال در استدلال حضرت میر برین عباس است تشیع  
 او بر کسی که بعد تحلیل آن در ادطاس باز تحریم موبدان قائل اند چه از ان غلطی در استدلال حضرت میر لازم نمی آید پس  
 تشیع صاحب تحفه بطرف امام رازی شیخ عبدالحق بجهت اینکه ایشان غرضه خیر را تاراج تحریم متعه قرار داده اند و از  
 در استن بیا فاسد بر فاسد باشد و گفته علاوه اینکه الزام دادن حضرت میر برین عباس را اجماع گویند چون تحریم متعه را  
 شیخ الطائفه در تہذیب و استبصار از حضرت میر روایت نموده پس با وجود موجود بودن این دو شاهد عادل اطلاق  
 افترا در حق ان بعد از انصاف است قوله در کتب شیعیان آنکه از ان پیدا نیست گوئیم صاحب رساله درین قول  
 صادق است زیرا که مراد آنتی که روایت تحریم متعه چنانکه در صحاح سنیان مرویست بچنان در صحاح شیعہ که گفته از  
 اصول اربعہ ایشان باشد بعینہا لا یاثر واقع است پس صاحب رساله در نفی اثر این روایت دون نفی عینہا صادق  
 باشد آنتی اقول و استیکه صاحب تحفه جاہل و حق کسی را قرار میدہد کہ تحریم سرخ بخیر تحلیل مورخ با و طاس قائل  
 باشد خواهی آن تحلیل موبد باشد خواهی خیر موبد چه بر هر دو تقدیر استدلال برین عباس قائم میشود زیرا کہ در تہذیب  
 تحریم کبیر مفسوخ بوده و احتیاج بمفسوخ خیر تمام است پس تشیع او بر مثل ابن حجر و ائمہ صحاح کہ روایات عامہ تحریم  
 خیر کبیر تقییم قلب در صحاح خود و ساخته اند متوجہ و متوجہ باشد و نیز تہذیب را و در بارہ امام را و در تہذیب و در تہذیب و در تہذیب  
 کہ نظر مبدل اول خیر مذکور تحریم خیر کبیر قائل و بسو آن کمال اندوای فی موقعه بوده باشد و بعد تحلیل تبایر کہ در تہذیب  
 واقع شد و ناشی از عدم درک امر و عدم اطلاع بر کلام علی اعلام مذہب خودش است و عبارت شدتش بخوش انکار الایمان  
 بران لالت نہ وارد و انما ہو رجم بالغیب و رمی السهام فی الظلام الیصلح کلام استقامت و ان یصلح الطیارا فسد لہ ہر  
 و بعد الحمد کہ فرقہ حقہ امامیہ بالتحریم الخیر کبیر قائل تحلیل لادطاسی موبد و غیر موبد بچند قائل نیستند پس بر هر دو تقدیر توجہ  
 تشیع بسو ایشان باشد زیرا کہ تحلیل بعد التحریم نزد ایشان مسلم نیست بل تحلیل تہذیب و تہذیب و تہذیب قائل اند و طاس  
 تشیع علیم اما آنچه تکرار تذکار حدیث تہذیب و استبصار بار بار مینماید پس جویش را اگر گذارش یافته چه در قبول شایع  
 شایرین عادلین اتفاقا جبار شرطا است و لا تقییم بدون الاجابا پس چون کہ آن حدیث در مقام تقییم است استنباط



باین شاید هر طریقه آن است که از غیر شیخ الطایفه نقل روایت مذکوره است و باز در شاه عادل قرار میدهند همین روایت است  
 که شیخ الطایفه آنرا در تهذیب و استبصار که فی المثل من غیر التهذیب است اخراج نموده پس حکم بتعدد و شاهدی جا بوده باشد معتمدا  
 کلام جناب سید در الزام ابن عباس بوده و در هیچ کتابی از کتب شیعیه و اثنی عشریه از ان بنظر نرسیده و روی که از تهذیب و  
 استبصار نقل نموده مذکور مشاهده و فحاح ابن عباس در ان غیر واقع فصوله غیر نافع اما تحقیق در قول جناب سید که در کتب شیعیه  
 اثری از ان پیدا نیست الخ بکار برده اند پس اثری از تحقیق مذکور بلکه منی بر طایفه محض است و این قیاس شریک بدان مذکور که  
 گوید که کسبیه الا نقل لهما ان دلالت بر خطر از کلام ان دارد و پس بر خطر از ضرب و امانت قال استید الوحید قوله جماعه از  
 محدثین الخ چنین حادثه بی سرو پا که معارض است باضعاف ضعاف خود از اخبار متفق علیها و از اخبار مستغنیه بل متواتره  
 اما سید در شمار قطاری نیست لاسیما که گاه در نسیکه سیب موضوع ساختن از خوش آمد حاکم که فطایفه بوده مستبعد نیست بلکه واقع  
 و متحقق است نهی قال الفاضل الرشید چون مثال این حادثه در تهذیب و استبصار واقع است پس بر انطلاق  
 لفظ موضوع و سید و یا پرنایب و جواب دیگر از کلام او در سابق مشروط است و گاه که به شتاده عاده شایسته از فائده اقول هرگاه اطلاقی  
 کذب بر روایت کاذبین غادرین که در صحاح الکتب شما آثار گذشته شایسته باشد که اسلفه الرشید مع ان الاجمال فیما لقیه  
 پس چرا اطلاقی موضوع بر دیگر احادیث صحاح ایشان جائز نباشد و اگر بعضی از ان اخبار بنا بر ترقیه و کتب را پیدا باشد که  
 حکم موضوعیت آن نیست حکم من موضوعا که وردت فی اخبار نامور و التقیه و قد سبق جواب سابق قال استید الوحید  
 قوله انیس معلوم شد که تحریم متعه یکبار یا دو بار الخ معلوم نیست که این اقاوت پناه تفریع تحریم یکبار یا دو بار بر که اجماع فخریه  
 و کاش بیان میکرد که بار اول در کدام وقت تحلیل و تحریم بعمل آمده و دفعه ثانیه که ام وقت و که ام جا حال آنکه صحیح مسلم  
 بیشتر نقل کرده و آنرا صحاح الکتب و نه سید یکبار نوشته و چون دانسته که تفصیل این مگر کتب قبل خودش خواهد شد  
 نهایت حیاء و شرم طریقه اجمال را پیچیده سکوت و اعراض از تفصیل آن کرده به نزدیکار یا دو بار پرداخته قال  
 الفاضل الرشید تفریع تحریم متعه یکبار بر تقدیر عدم وقوع تحریم آن در غرضه خبر است که ما بهو بخار صاحب التحفه  
 و تفریع تحریم ان دو بار بر تقدیر وقوع آن در غرضه مذکوره است که ما بهو بخار شیخ عبدالحق و غیره بناء علی استقفا و من  
 بعض الروایات و تفصیل ان اجمال آنکه اگر تحریم متعه در غرضه خبر واقع نشده باشد علی ما بهو تحقیق عند بعض ائمه الحدیث  
 اصحاب الدرایه پس اباحت آن تا او طاس بخوار سابق که در اول اسلام بود مکرر بوده باشد و تحریم سید آن در او طاس  
 واقع شده باشد در صورت تحریم آن یکبار ثابت میشود و اگر تحریم آن در خبر جمیع واقع شده علی ما ذهب بعض اهل الحدیث که  
 عبدالحق و بعض من تقدم علیه یدل علیه ظاهر بعض الروایات پس چون بعد از خبر خبر جواز ان مکرر است برین تقدیر لابد که

در ادوات که بعد خیر است بار دوم تحریم آن مانع شده باشد نیست حاصل کلام صاحب تحفه که از تقریرش ظاهر است  
 پس تقریر واضح را از کلام صاحب تحفه نفییدن یا از ان تجاہل زیدین باین کردار خود ستمنا بر صاحب تحفه نمودن نزد  
 عقل قابل تمناست قول کاش بیان نمود الخ احقر العباد وطلب صاحب تحفه را با آنکه ظاهر بود بطرف استقامت و استقامت  
 بطریق انصاف و فضیلت بیان نموده حال ایشان را آنچه بر آن ارد کردن منظور باشد لعل آنرا در قوله حال آنکه در صحیح مسلم گوئیم  
 صاحب تحفه نظر بر این داشت و امثال آن بر او افت بعضی محققین نیست که نقل کنند عن الفسطانی غزو و غیره انقطعت الخ  
 تحریم لحوم است قرار داده و چون از جمیع روایات تحریم آن دوبار هم مستفیض میشود بعضی علماء تصریح باین نموده اند از ادوات بطریق  
 تریه و بعد از تحریم یکبار آنرا نیز ذکر کرده اند و منتهی اقول صاحب تحفه در کلام سابق خود شیخ اوطا را از صحیح مسلم نقل کرده و آنرا  
 صحیح الکتب نامیده و شیخ غیره را از عرض اعتبار سافه انکاشته بنا جمل و حق بسو که یک تحریم را مخرج یکبار ساخته است  
 نموده و مطلقا اشعار است و انقبول بسو اهل سنت نکرده بلکه کلاشن ال است بر اینکه شیعیان باو کفرین احتمال یعنی تعلق  
 طرف تحریم شده گشته اند پس تقریر خود را دوبار بر کلام سابق چگونه صحیح خواهد بود اگر بیشتر اختلافی نقل سیار و بعد از آن صحیح  
 یکی از ادوات مختلفه پیدا ممکن بود که نزد یزدین القول المختار و انیر المختار بنویسد و لکن چون آنقول را در کلام سابق بیان  
 لم بکن انکاشته تقریر بر آن مرقد و اوجی نداده باشد یا جمله قول تحریم مرتین مستلزم جمل و حق قائل نیست از جهت  
 که دعوی غلطی در استدلال حضرت تفسیری علی لعل صاحب تحفه نموده پس عجب است که تقریر دوبار که بنا آن برین سبب  
 جمل و حق است چگونه صحیح بوده باشد و قصد آنکه که فاضل ششید در آخر کلاش ستمت گردیده باینکه بنا بر بعضی روایات  
 و تصریح بعض علماء دوبار هم تحریم ثابت میشود پس حالا بنا بر جمل و حق نیست اما حاصل تقریر بر سابق مستند  
 سابق ذکر فرغ علیه است و چون مستند تحریم مرتین را سابقان ذکر نموده ساخته پس این تقریر بنایت بر این باشد قال السید  
 استمد الوحید قوله چون در وقت عمر در بعضی جاها این فعل شیع الخ سبحان الله امری که خدا پر خیر خدا محال داشته بود و  
 فعل شیع نامیدن کمتر از قول هیچ در حق سید نبوت است که در این سخن سلافا و رسیده و کاش درین سخن خود که اظهار جرئت  
 و تشهیر و ترویج آن نموده صادق می بود حال آنکه اظهار جرئت امر دیگر است و سناد آن بطرف خود امری دیگر قال الفاضل  
 المرشد سید امری را که خدا پر خیر خدا تمام کرده باشد در روایات جرئت آن از حضرت میر و دیگر جم غفیر مرک باشد که ما بعضی  
 سخی اکثرانی الفاء آیه آنرا فعل شیع نامیدن قباحی ندارد بلکه در صورتان اسباح گفتن ستمجی است بود قوله حال  
 آنکه اظهار جرئت الخ گوئیم منع تو هم سناد حضرت عمر تحریم ستم بطرف خود تشهیر را در وجه اول فاده ثالثه گذشته فاعلم  
 تقریری فیہ الامین رات و لا اذن سمعت منتهی اقول امریکه نسخ الاباحت باشد از فعل شیع نامیدن کی جائز است

چنان تقدیر شاعری است که بر اقصای آن فعل فی نفسه شاعری است و امر سراج استعفی شاعری مطلقه نمیتوان ساخت خصوصاً بجز  
 این جنس و قبح تعلیل نیست و مطلق فعل شمع بریده نمودن بسوکت المقدس که شمع را بریده و باز نسوج گشته نمیتوان نمود و  
 همچنین اینان مجسمین صمدیه و بیج حضرت بر اسم حضرت اسمعیل را که قبل تقدیر الوقت نسوج شده و شاعر و مجاز آن قائل و در حقیقت  
 بعد از قدرت از فعل شمع توان نمید و از عدم اباحت فعلی فی وقت شاعری آن علی الاطلاق غیر لازم و آنچه حواله آن بر تقدیر  
 فرموده و در این نیز حواله بر سابق نموده شد اما آنچه فرموده و فاعل شمع الخ پس امثالاً لا امر التکسیر و لکن لفظ شمع فرایت فی سلاله  
 رات و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر و اما طوره در اوطار عقول البشریه قال استید استند الوحید قوله و از کلام عمر  
 ثابت نمیشود الخ هرگاه در یکلام اقرار کرده که نتوان گفت که اعلی محمد رسول الله و اما در کلام عمر است پس این چه سفاکیست  
 که بگوید از این کلام ثابت نمیشود که وصف حلت باشد حال آنکه و اما هر جمیع است در اینجا این تحریم است بسوکت و چه  
 تقدیم سند الیه غالباً افاده تخصیص حکم میکند بطریق تصرّف و اما در سابقان ذکر انتهی قال الفاضل الرشید جواب این  
 او با تمغیض تمام در رد و چه اول و دوم و چهارم و دیگر مواضع این عجا که گذشت اگر صاحب سالد و اعوان و اور العبد ملاحظه آن بود  
 کلامی بآنچه سحر الفاظ درشت و کلمات نادرست بزرگان چاک نمایند و الا جاده انصاف پائین را قول الله محمد که دفع  
 او بام و از افاضات حلام که در اباحت سابقه رشیده بکار رفته بوجه حسن جلوه ظهور گرفته و جاده انصاف را پیونده از طریق  
 اعتداف اشرار نموده ایم و فاضل رشید اگر چه اجازت استعمال الفاظ درشت کلمات نشن از فراط خلاق کریمه در نه مقام داده  
 اما بطریق سبایا کرام و مذکری سید نام که مراعات احسان با کافیه هم است و در جوابه اقوال سابقه و لاحقیه غیر از مطالبات و استمال  
 چنان الفاظ در باره فاضل رشید که رو سخن بالیشان است و جتناب نموده ایم فاما اهل بیت بحسن بی ساء و انیا و  
 اگر نه ان بودی که عزیز الا فاضل بادی طریق تخشین خطاب بسوکت علی علام امامیه رشیدی در پانچس هم جناب سید غما  
 عین سیر بود لکن عجب نیست که اجازت تخشین از قبل فاضل رشید از قبیل اعراض و بیج بمرعوم شان است پس صدور  
 از ایشان بغایت بعید قال اسید الوحید فامده عاشره در فکر شرطی از اخبار که امامیه اثنا عشریه از آن متوافقیان  
 سلف از آنکه اوطار صلوات الله و سلامه علیه وایت نموده اند و ان نفوس صریحه در باب اباحت متعه است مخفی نماند  
 که سابقاً اشعار نموده و شربانیکه بنا بر اخبار متواتره متفق علیها مثل مثل بیتی کثل سفینت لوج من کبیا بنجی و من تخلف عنهما هو  
 و آنند حدیثی تاریک فیکم الثقلین الحدیث و غیر آن از اخبار بسیار تمام خلق باور اند بتمسک تبعیت او امر و لوازمی اهل بیت است  
 پناهی و انصاف بخت و تربیت بزیل تبعیت ایشان است و هرگاه روایات خفیه از ابو حنیفه و مالک از مالک شام معتبر باشد و  
 در اثبات مزبب ائمه ایشان کافی پس روایت امامیه از آنکه خود چرا محل اعتبار باشد باطل چون شیعیان احادیث

فامده عاشره در فکر شرطی از اخبار امامیه

کتاب امامیه جلده پنجم بنابر علیّه و الاختصار دیگر باینکه از اخبار کتب سابقه که در مصنفات ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی و  
صدوق محمد بن بابویه الطوسی و سیس المالک و حقه ابو جعفر محمد بن حسن طوسی است تصدیق نموده شد انتقی قال الفضل ابن شاذان  
اگر چه امامه اطهار علیهم السلام حکم احادیث که صاحب رساله ذکر کرده و دیگر احادیث شالعه مستفیضه مستند است از اخبار اهل انبیاء  
سفاحی منقولات و مصابیح ظلمات و مصادر حکمت و مناهج شریعت است لیکن کلام و طریق وصول آن اخبار است و بسا  
اوقات روایه یک فرق نزد اهل آن مامون نزد غیر ان مطعون میباشد که از هر فرق روایات مرویه را و طریق خود مسلم میدارد  
و اخبار مرویه را در فرق مخالف خود مقدم می انگارد و همین جهت صاحب رساله الفوائد را در فائده تاسعه و قاضی نور الله  
شوشتری جایز در احقاق الحق و مصابیح النواصب غیر ان دیگر علمای شیعه در مصنفات خود موضوعیت بعضی احادیث وارده  
در طریق اهل سنت بحض تعصب مشرب بدون فکر که ام قرن هفتم فقهنا عن الیهیة القطعیة تصریح کرده اند بلکه جمیع اخبار فاضل  
در حق آن احادیث بر زبان آورده اند لیکن حق العباد و در حق احادیث امامه اطهار که در طریق شیعه مروی است بدون قیام  
که ام بمشیه یا قرینه قویه بوضع آن اصلاح نشده بخاطر نیکند از پس تا به تلفظ آن چه سبیل که از علی الراس و العین می نهند مگر  
مثل علمای شیعه تقید ان احادیث بتوفیق ان با احادیث وارده در طریق اهل سنت یا ترجیح یک بر دیگری و مثال آن بنمای  
حالاکوش حق نبوت را بر سماع سکا و توجیهات صحیحه المبانی ان متوجه باید ساخت و غنا و مقصد الفوائد البکس بر باید انداخت  
و بعد موازنه توجیهات احقر با توجیهات علما امامیه حال مماثلت در میان آن هر دو باید دریافت اقول و به استعین العجب کل  
که خود اعتراف دارند باینکه امامه اطهار حکم احادیث مذکوره و دیگر احادیث مستفیضه مستند است از اخبار اهل انحضرات و ک  
بر روایات خودشان ثابت است به مقابله مثل ابو حنیفه که از غاشیه بر داران و مستفیدان عقبات ایشان بوده بگو نمی شمارند  
و فضلا عن مقابله الخلفاء و معارضتهم از همین جا است که مثل امام حق ناطق حضرت جعفر صادق را صاحب خبی از مرده مضفا  
و اهل لیس شمرده و با وجود آنکه مثل عبدالرحمن ساجد لغات حرمت گوشت خرگوش را از حضرت نقل کرده هرگز قول آنجناب را  
برای یک بر یک شمرند و باز و نحو اتباع و لا وارند و تفصیل حال و لا اتباع شان از اخباری که در صوامع الهیات و رساله مصام  
خاطم و رسائل متعلقه فضیلت سادات عظام که از مولفات بعضی اعلام است که شایعه بود یا سیکر و دو لکن البیحد و بعضی  
و استعمال لفظ امامه اطهار که در عبارت شریفه واقع گشته ظاهر بنا بر توریس یا لقیه که بخویر ان درین ساله بکرات بیان فرموده اند  
انظر باینکه رساله خود را بدار المونین لکته و مرسل فرموده اند اقام نموده باشند و الا حتمی صحیحی بنا بر نه بیست و هجده نفر و پنجم  
از مامون یا مطعون بودن بعضی و ات از هر فرق و در فرق دیگر زینت پذیر اقام گشته اگر چه مشترک الورد است و جویش فکر کن  
بجناب سامی هم بر ضرورت پس هر چند یک از جانب روایه فرق حنفیه و مالکیه و دیگر فرق سنی بیان خواهند نمود همان اعتذار جواب است

[illegible]

متغیضش هر ما هر لغت عرب همین خواهد فهمید که اگر در حدیث قرآن در وقت نیک رفت بل کس بیشتر از حفظ آن چه در تمام  
 التفات نیکو دیکسو او مگر اندک که زانیکه اگر زید قرآن را یاد نیک رفت التفات نیکو دیکسو او مگر اندک که چون این تفسیر می شد گویند  
 برین قیاس حاصل نمی حدیث لولا ما سبقنی ابن الخطاب است که اگر قبل از من ابن الخطاب بیان می نمودست و اشاعت این  
 نمی برد و دست و من بادی آن می شد و بنا بر ظاهر نیمی صاحب ساله هم ناچار در ترجمه حدیث مذکور گفته که اگر پیش از من عمر  
 سقعه را حرام نیکو دایم یعنی مازنی الا شقی آنکه زانیکه در لغت معنی متعین بود مگر اندک که بجهت آنکه در صورت عدم سبق شروع در حرمت  
 آن از ابن الخطاب احتمال تفسیر در روایات من نزد احمد جاری نمیشد و احتمال بعضی مردم توهم از این خاطر که زانیکه روایات  
 من هم از آن متمنع نخواهد شد و طلاق زنا بر تفسیر بعد از شمار بر حرمت آن بلفظ لولا ما سبقنی استبعاد می دهد و در حدیث صریح  
 و ما تفرقت امام جعفر صادق علیه السلام نقل عنه لیهی قی در حق تفسیر وارد باشد و فی الزنا البعیدة کما سیال فی لفظه عن القسطانی شایع  
 صحیح البخاری و نیز از سعید بن اسب سمرقانی است که قال رحم الله عمر لولا انه نهی عن المتعة صار الزنا جوارا لکافی مصنف بل کبر  
 بن ابی شیبہ و اگر در تحقیق گفته شود که در بعضی روایات وارد است لولا انه نهی ابن الخطاب عن ما زنی الا شقی پس جوش چه باشد  
 گوئیم جوش آنکه حضرت امیر المومنین علیه السلام بلفظ لولا ما سبقنی ابن الخطاب این را شاد کرده بودند و چون روایت بالمعنی در وقت  
 شایع بودند تا قلین بکنه مفاد آن کلام نرسیده جواز تفسیر از آن گمان برده مطابق فهم خود بلفظ لولا ما سبقنی را هم معنی بولا  
 عمر دانسته بلفظ لولا انه نهی عمر سبج بلفظ لولا ما سبقنی این نهادند پس ذکر بلفظ لولا انه نهی عمر سبج بلفظ لولا ما سبقنی معنی بروهم را و کذا است  
 و قائل شدن بوجه هم رواه در بعضی روایات بطوریکه در اصل حدیث کمال اختلاف بود و هر حکم آن تفسیر کرد و در کتب صحاح  
 شیعیه واقع و در روایات ایشان شایع چنانچه نقل بعضی از متواتران در او آخر جواب فائده تاسع نقل از ابن ابی شیبہ  
 الکافی للکلینی گذشته و بعضی دیگر گفت که شیخ الطائفة در او آخر باب عدة النساء و شرح مسئلة عدة المتوفی عنها زوجها  
 و هو غائب فرموده علی این مجوزان یکون الراوی و هم فسیح حکم الطائفة و ظن ان حکم المتوفی عنها زوجها انتهى و نیز در باب میراث  
 الملا عن غیر ما ید فاما راه محمد بن الحسن الباقی عن الحسن بن سبک عن کتاب عن عیاض بن کلوب عن اخی بن عمار عن  
 جعفر عن ابی ان علیا علیه السلام کان یقول ولله الزنا و این ملا عن غیر ما ید فاما راه محمد بن الحسن الباقی عن الحسن بن سبک عن کتاب عن عیاض بن کلوب عن اخی بن عمار عن  
 این مجوزان یکون الراوی فاما حکم فی هذه الملا عن غیر ما ید فاما راه محمد بن الحسن الباقی عن الحسن بن سبک عن کتاب عن عیاض بن کلوب عن اخی بن عمار عن  
 راوی باعتبار تاویل فاسد در آن کتاب بسیار است من شاء الاطلاع علیه فیرجع الیه کما یرجع الیه فی کتب التفسیر و فی کتب  
 شیخ الطائفة و دیگر علما ی شیعیه احتمال هم رواه در بعضی روایات راه و نه استبعادی در تفسیر با شمر و جلال شیخ الطائفة  
 و بعضی احادیث محض بر اعمال تطبیق و را خبر تفسیر در آن تفسیر است و در راوی غیر ما ید فاما راه محمد بن الحسن الباقی عن الحسن بن سبک عن کتاب عن عیاض بن کلوب عن اخی بن عمار عن



بعضی از اهل سنت نیز مثل ابو بنایر و بعضی در میان کلام حضرت امیر و امیرت که شیعه هستی بر روایت آن متفق اند اعتراف  
 بوقوع و هم از بعضی رواه نمایند بر تقدیر فرض بعد از آن از ظاهر کلام شیعه اصلا مورد عتاب نباشد حال آنکه ایشان بر اعمال  
 شیخ الطائفة توحید غیر ظاهر را محض نیاب بر رفع تناقض از احادیث خود ذکر کرده میشود که شیخ مزبور در تہذیب و ریاضة التہذیب  
 میفرماید خان قبل لیس شیخی من ہذہ الاخبار ان المراد بالامار المذکورات فیہن اجماع الاولاد فلم یختصہ بما یہین لک  
 جمیع الاخبار التي قد متواذکر اجماع الاولاد بل فیہا ان عدۃ الامتثال عدۃ الحرة سوار فلم یخصوہا قیل لہ انما  
 ہذہ الاخبار والاولیہ فیما لیس فیہا من الاخبار انتہی ما اردنا نقلہ و اگر تسلیم کنیم کہ مقادیر لولائہ عمر الخ جوانستہ است  
 گوئیم چون احادیث تحریم متفقہ از حضرت امیر و کتب شیعیہ بوجود و در طریق اہل سنت بدرجہ شہرت یا لواتر رسیدہ چنانچہ  
 صاحب تہذیب تصریح فرمودہ و جازمی در نسخ و نسخ حدیث سگار بدو قصح الحدیث عن علی بن ابیطالب فی ہذا الباب  
 غیر وجہ و روی عتہ الکوفیون من طرق و ہوا شہرت ان یکر و اکثر من ان یحصر انتہی پس خبری کہ سفارہ بچو اخبار باشد  
 اتفاق شیعیہ و سنی صلاحیت معارضہ ان اخبار نہ داشته باشد اقوال فہل رشید چون تمیز میان نافع و ضار نظر  
 و لیکہ بر ایشان است بر سنجودشان تمیز فرمودہ اند و حق نیست کہ در فن جدل و کما برہ کمال رشد و ید طولی دارند  
 چہ این ادخال مستند الفاظ کہ از غایت جود متذہبن حدیث طبع لعل کے آرند گمان نہ دارم کہ بخاطر احد از متقدمین  
 و متاخرین اہل سنت گذشتہ باشد یا از اربع قبول احد از متقدمین شان اصفا فرماید بالجملہ تحقیق کہ بزرگم خویش بیان  
 فرمودہ مجتہدین است باینکہ لفظ سبق بحسب محاورات عرب در مطلق تقدم زمانیا کان او ذاتیا استعمال میشود و ان  
 مستلزم اشتراک سابق و سبق در خصوص مسبوق فیہ نیست و ادعای اشتراک کذا فی دال بر جنسیت ہی از محاورات  
 عربیہ است فنی کنز العمال فی فقہ اہل علی بن ابیطالب فی حدیث طویل یفید بیان نزول اندر عشر تک الاقرین کذا  
 فلما اراد النبی ص ان کلیم بدرہ ابوالعباس الی الکلام فقال لقد حکم صاحبکم فتفرق القوم ولم کلیم النبی فلما کان الغد  
 قال یا علی ان ہذا الرجل سلطتہ الی ما سمعت من القول فتفرق القوم قبل ان کلیم فعدلتا مثل الذی صنعت بالاس  
 من الطعام و الشراب ثم جمعتم فی ففعلت ثم جمعتم ثم دعانی فقربتم بالندہ ففعلت کما فعل بالاس الحدیث العیاد  
 چگونہ شدادت پناہ عبارت بر اشتراک جناب رسول خدا در قول بقول حکم صاحبکم کہ عین کفر است خواہ فرمود و لفظ  
 در روایت اخری در بیان کتاب مزبور است قال علی لرجل و یحک ان ابابکر سبقنی الی الریح سبقنی الی الامامہ و تقدیم الحجة  
 والی الغار و اشارہ الاسلام و معلوم است کہ اشتراک جناب امیر در تقدیم حجة و غار و ہی نہ دارد کما لا یحیی لیس ادعا اشتراک  
 خصوص مسبوق فیہ من حیث ہو خاص بعد از اباباد اک است و اما اشتراک فی الحکم و لو تقدیر بر اہل لیس تسلیم نشود

برای فاضل رشیدیست زیرا که در مانحن فیه بر این تقدیر میتوان گفت که مراد شرک در مطلق حکم است گو حکم آنحضرت شافی و کافی  
حکم سابق باشد پس تا و بلکه بحد و حد تمام آنرا بر آورده اند از قبیل الامسین لا یعنی من جمیع باشد چه محال کلام بر این تقدیر نیست  
خواهد بود که اگر حکم خلیفه شافی سابق بر حکم من که مخالف است نمی بود و تحریم ستمی بر دست زنا نیکو دیگر بهنجی و نه باطل  
ایمانی یعنی که حکم نسخ را سابق و مانع از سابق میباشد مع التناهی بین الحکمین فیما هرگاه بنابر تفسیر سامی شرک تقدیر  
کافی است و تقدیر مستلزم واقعیت نیست پس از چنین شرک چه فائده و اذ اکل الامر لى الفرض و تقدیر فالتقادیر مستلزم  
و فرض المحال لیس بحال خلاصه آنکه اشتراک مثبت مدعا و او غیر ثابت و الا شرک المطلق لا یجوزیه لفتحه لرفه آنکه با انیمه چه  
بلوغ معنی صحیح از ان حدیث حاصل نمیشود زیرا که اگر مراد آنحضرت را چنین قرار داده که اگر غیر بوقت خلافتش یعنی نمیکرد و تا  
در ان تا زمان خلافت من میبود و ستم نمیکرد و اگر شق بعد از جریان احتمال التقدیر پس این خود مستلزم نیست که آنجناب امر  
بعباده و عدم حج و زکوة و غیره عبادات بهنگام خلافتش نمیشود تا احتمال تقیه در ان جاری نمیشود و صحیح ان لبقول لولا  
ما یقتضی باین الخطاب فی الامر بالصلوة و الصوم ما ترکها الا شق و لا یجوزی بشک الاشقی با تخیل و مسائل اجماعیه و غیره ریاست  
محال احتمال تقیه نیست اگر حال حرمت ستم مثل دیگر اجماعیات میبود چگونه محال آن تصور میشد آنحضرت با وجود اجماعیت  
آن چگونه مراعات چنین احتمال بیهوده و باسیر میبود و در حقیقت نسخ این احتمال که فاضل رشیدی ابداع آن فرموده اول دلیل  
بر اینکه آنجناب در تحریم ستم شرک با او نبوده و نه از جمله اجماعیات و ضروریات بعد و الا این احتمال چه ضرورت در ان  
در وقت و بعد توافق در ستم مستلزم اجراء احتمال تقیه نیست و الا لا یسأل شق علیه اوقع شده و احادیث از امامیه از احادیث  
بر تقیه ساخته لیس جبر و فاق را دلیل بر احتمال تقیه آوردن شبهه بر پا افتاد از ان است و هرگاه حال این احتمال شریف باشد  
گشت پس میگوئیم که امر بالعکس است یعنی اگر او نمی نمیشود و با آن جناب و لا یجوزی بقرض محال میشدند پس آن یاده و پیشتر  
بلکه در تائید ان هم کلام است چنانچه بهنگام منی از تراویح صد آه و عمره و عمره بر ناس و انزجار ناس از ان ممکن گشت و کلام  
است که تشدد عمری و فطانت غلبت طبع سبعی ایشان ضرب المثل بوده و انقاد و اتباع عامه ناس با و امر و توفیق ان حق ناشناس  
بر نظام هر چند عیش ان اتباع در اتباع جناب و لا یجوزی اکثر شان بنام منظر اتباع آن اجب الا اتباع بوده اند و میباید که چگونه  
او عای این امر میفرمود که اگر من با وی نمی شدم منی من داخل در انزجار ناس بود و از منی عمره را که این کلام شمل بر بیان خلاصه  
واقع است و حاشاه عن مثله و ایقما اگر نمی نمیکرد و لا جرم در زبانش از انزجار ناس از ستم نمیشد پس چگونه آنحضرت از روی انتمی  
میگردد که امر حرام را نمی نمیشود و العباد بالسنه چه هیچ عاقلی ستم ترک نمی از امر حرام نمینماید سبحان الله با وجود و وجوب منی عن المنکر  
تسای ترک آن چگونه جائز تواند بود و مقام حرمت نیست که این تقیه غیر و چه را اگر بنابر مذکور شد قرار داده اند پس این خود

ظاهر البطلان است چه اطلاق زنا برشته نزد ایشان مثل اطلاق زنا بر کجاست و اگر بنا بر سبب بنیان است پس احتمال تقیة  
را در آن کدام صحت است مگر آنکه آنجناب بیاسخ اطرش بعبیان فرموده باشد و لایق بی بوشید یا بجمعه تو هم تقیة دیگران ترک امر حق  
نمیتوان نمود و اگر مرد آنجناب از منتهی عدم سبق نمی عمری در ماده مستعنه است که اگر او سابق فی الخلافة زمانی از منتهی بود و  
بجای او خلیفه مسموم و نهی از آن نمیدوم و محل در آن جاری میبود پس در حقیقت این بگنا ساد از سبقت ثانی در خلافت باشد  
و آنجناب متمنی عدم خلافت او بودند و بر لایق و اگر مرد بجز نهی لسانی بوده یعنی اگر من هنگام خلافت عمر یا قبل از آن نمی میکردم گوزن  
اقتدار من نبوده زانی که در شقیه پس در حقیقت این عرض بر آنجناب است چگونه عاقلی تجویز زنا کند که آنحضرت ترک نهی عن المنکر  
فرموده باشد و خود را سبوق در نهی قرار داده و لعل غرض از کشید بوشید و الا غرض علیه السلام و بوشید و بوشید و بوشید  
از عقل اراده مستقر را از لفظ زنا بدون قرینه نمی فهمد و کیف لطلاق الزنا علی استنه اشالتعنه فی صدر الاسلام مع عدم تبادر المتعنه  
سنه عند الاطلاق و قطع نظر ازین سناد سابقیت کسی که عمر غیر اولاد دارد که سیدع این تحریم هم او بوده و پس الا با اینکه  
میفرمود لولا ما سبقته ابو بکر پس تخصیص بعمر مفید بدعت او باشد چنین دلیل را سفید بطلوب خود انکار شستن مقام استنباط  
است و سابق ازین بمعرض عرض آمد که اخبار سنیة مستفیضة بلفظ لولانی این الخطاب و لولانی عن المتعنه در کتب معتبره  
اهل سنت مثل نهایی این شیر و غیر آن موجود و ان بنیات یقینه و شواهد قطعیة تحلیل مستعنه است و آنچه در جواب ان از جمال  
مهم را وی نقل بالمعنی بیان نموده پس از کجا معلوم شد که در لفظ لولانی این الخطاب را او گویم نموده چرا امر بالعکس باشد  
همان اصل باشد و چون را و نقل بالمعنی نموده لولا ما سبقته افزوده باشد علاوه آنکه سناد بیکسینه که لفظ لولانی سینه را روایت  
نموده اند با عتد سامی نقل بالمعنی نموده پس عجب باشد که از لفظ سبقته بخیاال این را که عرب را بوده اند همان معنی ساد است  
نمایند که شیعیان سینه آن هستند و جناب سامی سینه خلافت ان اما ششها و دیگر از کلام جناب شیخ بر احتمال مهم را و آورده اند  
پس مقام استبعاد است چه این طول بلطائل قیته بیامی بود که احدی انکار احتمال مهم را وی بر سبیل کلیت می نمود و لیس چ  
اجرای احتمال مهم را و اة شائع بین الفریقین بن سینه و ششها است بلی میسینه آنیکه هر ششها و سینه که مقامی دارد و این  
امر نیز محل مقامی دارد که یقین محشین موضع ان اعوت میباشند آنیکه هر سینه لفظ ششها می باید که آنرا به جابر بن  
آرو و تفصیل مقامات و خصوصیات بدون مهارت در فن حدیث کار هر سینه نیست با آنکه هرگاه در ششها احتمال محل بر مهم را و  
نقل فرموده البته خلافت مضمون از روایت با جماع یا نبض صریح یا ظاهر بین الدلالة اقوی متنا و سینه او بدلیل من العقل و نحو  
نهایت بوده پس لا محاله ترجیه توهم را وی وجیه باشد بخلاف آنکه از بدو امر تاویل علیل یکیک بر سر قرار دهند و باز تفریع و هم  
را وی بر آن نمایند ان نه اشکی عجاب و آنچه در آخر کلام خود گفته که احادیث تحریم متعنه آنحضرت را بر کتب فریقین موجود است





و خصوصاً نه بلکه کلام مادیان هنگام است که بر مذاق سادات سینه جوت زند و نمیدانم که ابداع احتمال تقیه چنین مقامات فوق  
 مرضی اهل سنت باشد اولاً میباید که اهل حل و عقد حضرت سینه را در سقیفه ارسفت بلده و ملی مجتمع فرموده اند تصدیق بصدیق  
 و فرق فاروقی سوگند دهند و استقلال نمایند که ایا شما لطیف طریقیین تقیه و توریه که این ابداع فرموده ام رضی استیضایه علی الکفا  
 سخن منقطع میشود و کفی الله المومنین القتال علی الاول و پیش حضرت شان در آن هنگام بیان نموده خواهد شد منواریت برده  
 سوزده کشیدن چه ضرورت است لکن مجرایا پس خلاصه شادت ماثر سیکویم که فتح باب تقیه و مایول الیه با حقیقت است با سرفرازی  
 خلقا متغلبه شده است چه در اقوال مجعین بر خلافت و فعال شان احتمال توریه و تقیه متفرق است همچنین استقلال بعدیم  
 که اکثر اوقات در کارشان بر پشت از پادری افتد این اصل اصل الفع است بر شیعیان از ثبوت متعین اند که حضرت  
 سینه ملاحظه این مقام فرموده و در حق جناب کشیدی چه خواهند فرمود که بنابر زبان انکار از تقیه دارند و انکار هرگاه این احتمال  
 جاری شد پس در اخبار طحیم شده چگونه احتمال تقیه و توریه را منفع تواند کرد که متعین توریه و عدویه و توریه علی قائل بان  
 بوده اند بلکه عمل آن بر توریه و تقیه اقرب و اقوی باشد از کاس آن پس این ترجیح بلا مرجع بل ترجیح مزج چگونه نزد عقلا و  
 ارباب شعور قبول تواند بود علاوه آنکه هم غفیر خلقا اهل سنت را که از عباسیه اولوالامر واجب الاتباع اهل سنت بوده اند و در  
 متابعت از خلقا ایشان معدود چنان در متغلبه محسوب توان نمود و حدیث من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة  
 مستند مثل این عمر در حجت مثل حجاج بود چگونه فراموش توان نمود بان که چون این جماع بجهتین بوده اند و در جهاد و حضرت  
 عمر که در نه بالا ترا اگر با اتباع ابن عباس که افقه صحابه بوده ابا حجت متعین ترجیح داده باشند و مقتضای حدیث نبوی صحابی  
 کا انجوم عمل فرموده باشند چه امور و ملامت مستحق سباب باشند ما جور و شراب در تفسیرت و سحر انتقاد جماع بر جریست متعین چگونه  
 هم در متابعت و غالباً احد از اهل سنت باین قطع قلمه اجماع راضی باشد و مع اغراض لعین عن ذلک کما سیکویم کاش از کاش  
 نقل میفرمود که خلقا عباسیه تعلیل متعین قائل بوده اند و الادعوی بلاد لیل که سموع است سبحان الله الو حقیقه و صاحبیه مالکی  
 و شافعی آنچه فتوی دهند از روی تقیه از سلاطین جور نه باشد و آنچه ائمه اثنا عشریه خلاص اصحاب خود بیان فرمایند از حجت  
 تقیه باشد بلکه اگر عاقلی تامل فرماید قول بر تقیه و توریه جناب ائمه دین از خلقا عباسیه این باب صورت صحت ندارد زیرا که  
 در از منتهی حلقه عباسیه قضاة و حکام از اهل تشن موجود بوده اند اگر در آن زمان مقام تقیه و توریه میبود و بر ائمه لازم بود  
 و هرگاه که در باب اظهار تبیح آنها تقیه نکردند و نفوس غیر مطهره آنها از هلاک و قتل سالم ماند پس بر ائمه معصومین چرا مقام  
 تقیه باشد کیفیت احده از فقہین کتب اخبار و توارخ قائل شدن کجایه رحلت متعین نقل نکرده و تمام ایشان مظهر تشن بوده اند  
 و معاینه خلافت شده گو در باطن علم بطلان حقیقت شان داشته باشند و قاضی نور افند که کایت مومن باور باره متعین نقل فرموده





ان التمتع من القرآن الا فرادى انتهى وصاحب حجة الاستيفار لا مال كقولان في الاصلية احدهما الا فرادى التمتع ثم القرآن  
 والثاني التمتع فضلا ولا ينافي قولان صحهما الا فرادى التمتع ثم القرآن ارجحهما من حيث الاليل وشارحه جماعة من اصحابه التمتع فرادى  
 وهو قول احمد انتهى نوع من الاستفسار ليس بل ان يامر بكيفية فضيلت ان نرد شيعة اكثر مجتهدين بل سنت التلغافى است او لى با  
 سوم انك لو لم تحمل است كما مر وانكرت انما هو عا الى امر الخلافه انما هو ظاهره با شده زبني كه معروف شيعة است مراد از شعنا انما  
 بهما باشد كه معني لغوي است و اخذ معني لغوي در ان مقام ارجح است نسبت باخذ معني شرعي ان مطابق تصريح قاضي نور الله  
 شوشري در حقائق الحق چنانكه در مسئل نسب سيفر مايد اذ كره من انه قد تقرر ان الحقيقة الشرعية اذ اوردت على الحقيقة اللغوية  
 بصير الحكم في الشئ الحقيقة الشرعية دون اللغوية مردود بان الاصل عدم النقل انتهى ما اردنا نقله انتهى ونيز در اكثر مقامات  
 فقهاى اماميه نيز در تاءيل كوايات و توجيه عبارات بنا بر ضرورت توافق بين الروايات و مثال ان ترك مسكن شرعيه و نحوه  
 الفاظ و اراده معني لغوي سيفر مايد اذ كرهه لا يخفى على الطالب فضلا عن الفصل بين الاكرو در ان مقام نيز بوجه تطبيق در بيان  
 روايات حرمت متعه كه از امامه اظهار در كتب شيعة كوني مرويه و در نيجر شيب كه موهم جواز ان در كتب شيعة نقول است لفظا مستورا  
 بمعني لغوي ان عمل نموده آيد بشعاري و در ان نياش ليس باوجودين مثال في حالات اقوى بر ان كه سابقا بقللم آمده است دل  
 صابر ال بيان بر جواز متعه في الحال اقول ششم بدر و عجب همانى در فن مكابره و مجادله هم رسانيده اند ان حديث را حمل  
 بر تقيه از عياسيه فرموده اند گويا آنها بر حجت و متعه ايمان داشته اند و در ان مقام غير از مصراع مشهور چه عرض نموده شود باطله  
 جواب هر دو جواب كه سابق گذارش بافته در نيجان نيز چاره و آنچه در مقام تايد جواب ثاني بيان فرموده اند و حقيقت تايد  
 خلاف ان دارد چه اضافت بسوي هميشه كليم كه در لفظ كرهنا و شعنا واقع شده دلالت بر اختصاص دارد و ليس بايك متعه  
 انسا مراد باشد زير كه حلقه شش شخص نيمه سبب ايكيت است و باقر ان خودشان متعه بچ مشرك فيه فلا يكون مراد الا محاله كاش  
 فاضل معتزض بيان سيفر مود كه بكار ام بخوان نحائي دلالت فضائيت متعه از حديث نه كويستقا و ميشود ابطا هر غير از اضافت  
 و كرميت و ان شعر بانه خاص است مثل حجت و لا معنى للافضائيه في الرجعة علاوه آنكه اگر محمول بر جمع تمتع هم باشد در شيا  
 شعنا كافي خواهد بود كذا عرفت و انچه چون احد از اهل خلافت بر حجت قائل نيت پس توجيه روايت بحمل آن بر متعه بچ  
 بعد تسليم ان غير وجهي باشد زير كه جواب نيمه درست و نيمه دروغ نمي باشد آيد كيم بر جواب سنجيدان خود طرفه تراز جوابين  
 است چه از ادكار جمع الى الخلافه انما هو ظاهره از كرهنا تخني حمل است معني صحيح ندارد چه ايمان بر جمع خلافت ظاهره در غير زمان  
 نه سبب اهل سنت است و نه سبب اماميه پس اين احتمال ثالث بالخير بر خلافت اجماع مركب بر آوردن يعني جمع ان المتعارف  
 ان يقال رجع الخلافه الى فلان لا انه رجع لى الخلافه فمال و اعتدال انقطاع عن الخلافه چون متفرع است بر ان صفا



بر محل ضعیف میشود بخلاف مقامی که ضرورت کند آنیه در آن متحقق نباشد چهارم آنکه احتمال غایت احتمال حمل علی التیقید اگر بنا آن بر  
 تحقیق خود شایسته پس قطع نظر از اینکه قبول خواطر اکیه دیگر علی سنی نمیتواند بود فاضل رشید خودش در صدر رساله در ذیل کلام  
 متعلق به حدیث تهذیب دست بقصد است چنین فاده فرموده که اگر جناب دلائل ثابت ضرورت تقیید بود البتة بر بیان حدیث  
 الکفا سیغیر و دو سه نام اتهام حرمت بر خدا و رسول بطرف امام صادق القول معنی ندارد همچنین در ان مقام بگوید که جناب معصوم  
 در ان حدیث استناد تحلیل متعده بطرف خدا و رسول نموده اند پس چگونه حمل آن بر تقیید از فاضل رشید صدر یافته مگر کلام سابق  
 خود را فراموش نموده اند که اتهام را بطرف امام صادق القول در مقام تجویز سیغیر نمایند و اگر از رکن الزام است پس خود  
 ظاهر است که هرگاه بشهادت رشید یا علی سنت بتجویز که مثل تقیید است قائل باشند الزام بان هیچ نداشته باشد و لهذا  
 الزام بمقتضای حدیث ضعیف باشد و نزد ما تقیید از اهل سنت و مسئله که مخالف مسلک شیعه باشد باید نه از کسانی که در ان مسئله نفی  
 داشته باشند چون عباسیه و نظائرهم را شیعه قرار داده اند و بعضی مردانیه را قائل بوجوب شیعه فکیف لیسح الا الزام با احتمال التیقید  
 نقل و در این قول تقیید نه بنا بر تشیع حضرت ائمه علیهم السلام صحیح میشود و نه بنا بر تسنن العیاذ بالله نه فلا یستتبت هذا الجواب  
 لا بطریق تحقیق و لا علی سبیل الا الزام فالنفا و انقضائهما الا اعلام خیم آنکه ترتب جزا کثیر بر عمل قلیل از اعمال سجده و اکثر  
 نماز من الغریقین ثور است و همچنین عید زائد بر ترک ان چنانچه از افرینه استجاب یکگزین مثل حدیث من لم یفرق شجرة  
 فرق الله رسبه بنشاز من مار و مثل احادیث کثیره که در ان بر ترک استجاب لعن طرد واقع شده پس بحدو آن حمل بر تقیید و خلاف  
 حکم واقعی نبودن غیر لازم قال استیر الوحید نجم شمس است که بر این محمد روایت کرده از امام جعفر صادق علیه السلام قال  
 عن المتقین قال لا کره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا وقد یقیت علیه خلعة من خلال رسول الله صلی الله علیه و آله سلم لم یقصها  
 قال الفاضل الرشید در حدیث هر دو جواب حدیث دوم مسوق و سوم آنکه سائل از شیعه سوال کرده و حضرت امام جعفر  
 در جواب او حکم بحمل آن نفرودند بلکه ارشاد کرده اند که لا کره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا وقد یقیت علیه خلعة من خلال رسول الله  
 صلی الله علیه و آله سلم لم یقصها و ان یجیب بطور سلب حکیم است مثل قوله تعالی انک عن الالهة قل فی مواقیف للناس  
 پس برین تقدیر حاصل است حدیث آنکه از حراز شیعه چه می پرسد مناسب بحال توانست که اذینت نمائی و از سوالات غیر معتد  
 بها باز ای چون تمییز برست آن خوف منفرت نفسانی و حکم بجزا ان خلاف نفس الامر بود و لهذا حضرت امام باقر که  
 مالک خزان حکمت بالقرع جناب رسالت علیها الصلوة و السلام بود در سلوک طریق سلوک حکیم فرمودند اقول اجوب بان  
 که در دفع هر دو جواب سابق سپردن شده و در مقام مسوق و جواب الجواب است که جناب امام جعفر صادق علیه السلام وجه و اگر آن جواب  
 منته را بیان فرموده اند بلکه حاشا و ترغیب بسو آن نموده و ترک آنرا ترک سنت پیغمبر خدا انکاشته اند و بهی است که انکار از سنت



بنویسد و تحریر آن بدست است پس انکار دلالت حدیث بر حلت آن بعید از شذات باشد و آنچه از غایت بلاغت و جرات  
 در فن سخن و بیان بیان فرموده اند مورد کمال تعجب گردید زیرا که عرض سائل همین بوده که آیا مستعد از سخن نویسی است  
 یا نه پس جواب باینکه تر است باید که اخذ نسبت نمائی و از سوالات غیر معتد به با آتی راجعی بسؤال ندارد مثل مشهور است که  
 سؤال دیگر و جواب دیگر چنین کلامی را که صدر را کن از سقیه هم مستبعد است اسلوب کلام حکیم قرار دادن از حکیم شیب  
 و بر تقدیر منزل میگویم اگر او آنحضرت همان میبود که ایشان قرار داده اند باینکه چنین میفرمود لاکره لارجل اسلام ان لا یستقی  
 بسته یعنی سئل عما لا یحیی نه اینکه در جواب سائل فرماید کرده میدارم که آدم از دنیا برود و باقی باشد بر زمین است و میگوید  
 که آنرا بجای آورده باشد و تنگی خلعت که مشعر بتوحید است در جواب سائل صحیح است در اینکه مراد از آن همان غله  
 مسؤل عنها است و هر یک که قره او را که سئل الفاظ عربیه و محاورات آن دارد میداند که این توحید را یکبار و تاویل علیل  
 کشیدی هرگز نفهمی از مستانین کلام عرب درست نمیتواند شد و لکن الکابره و الجود و اعضاء قیاس آن بر کربیه  
 یسلونک عن الالهة نزد اهل ادراک قیاس مع الفارق است معنی خبراتی منفرجه خبر است و الاخبار یقتضی بعضها بعضا  
 قال اسید السند الوحید ششم خبری است که بکربن محمد زکریا از جناب صادق علیه السلام آنرا روایت نموده که آنحضرت  
 فرمودند ان لا کره لارجل ان یوت و قد یقین علی خلعت من خلال رسول الله صلعم لم یاتها فقلت بل تتبع رسول الله صلی الله علیه و آله  
 علیه و آله و سلم قال نعم و قرأه الایة و اذا امر النبی صلی الله علیه و آله ببعض ازوجه حدیثی الی قوله یثبات را بکار از حدیث استفاد میشود  
 که جناب آنحضرت باین سعه فرموده بودند و بعضی از اوج خود اظهار کرده منع از افشای این را فرموده لیکن او افشا آن کرد  
 و در عتاب الهی گردید و بنا بر روایت دیگر چنین است که شان نزول این است که رسولی را باینکه خود را بیهوشی بکنی بگویم  
 ابراهیم رسول از روزگار است ما نشاء و خلوت بود و حقه آگاه شد آنحضرت باو گفت که این را از راه افشا مکن ما بهی  
 بر خود حرام گردانید و حقه سخن آنحضرت را شنید شنید و با ما نشاء آنحضرت را در میان آورد و هر یک بپدر خود افشای آن فرمود  
 انتمی قال الفاضل الرشید در خبری نیز جواب سائل حدیث دوم تمثیلی دوم آنکه این حدیث شاذ است چه در اقسام  
 متعارف شیعه و سنی و تفسیر کریمیه و اذا امر النبی الایة ذکر متعه آن حضرت بقول نیست بلکه در آن روایت تحریر ما بهی بیهوشی که  
 رساله آخر التبعیر روایت دیگر کرده نوشته است مذکور است و احادیث شاذه را جای شیخ الطائفه در تہذیب از بعضی اعتقاد مسأله  
 میکند و لایزال فی من تتبع ذلک الکتاب و نیز صاحب نزہة اثنا عشریه در مرفوع عده آن کتاب بجواب صاحب تحفه  
 اثنا عشریه احادیث شاذه را از پایه معارضه احادیث معتبره ساقط الاعتبار قرار میدهد چنانکه در سنده طهارت بولی که بعد از  
 سه بار فشاندن قضیب بر آید میفرماید حدیثی بی بنیان بر تقدیر صحت نقلش شاذ است معارض احادیث معتبره نمیتواند

از تنقیح این مقام متجرب است که علمای امامیه احادیث شاذه را بجاوب اهل سنت از درجه اعتبار ساقط کنند و در بعضی استدلال  
 تثبیت بان نمایند و عجب تر آنکه صاحب سالک به توحید قطب را ب بعضی احادیث اهل سنت که در تعیین تاریخ تحریر تحفیه مختلف  
 واقع است طعن کرده از درجه اعتبار ساقط نماید و خود کج در ظاهر الشذوذ که مخالف روایات مشهوره است استدلال بر حوال  
 مستقیم نماید در این مقام باید دانست که صاحب رساله در روایت تحریر ماریه قطبیه که روایت مشهوره در شان نزول کریمه و از بهترین  
 اینی لایه است تغییر بخود و تبدیل بکار برده آنرا اختصار اعباد باره از روایت مذکوره از بعضی تفاسیر شیعه ذکر میکند تا سقم نقل او واضح  
 شود پس باید دانست که صاحب خلاصه المنهج در شان نزول کریمه مذکوره مینویسد که سبب نزول آن بود که حضرت رسالت  
 صلی الله علیه و آله و سلم روزی را قسمت کرده بود میان زوجات اتفاقا یکروز نوبت حفصه بود یا بنحیه گفت یا رسول الله اجازت  
 فرمائی تا بدین پدرم حضرت خنص فرمود و بعد از آنکه رفت ماریه قطبیه را که مادر ابراهیم بود و متوفی شد با دوشاه اسکندر یا و را  
 بختنه نزد حضرت فرستاده بود و بخواه حفصه طلبید و در اینجا خنص خود شرف ساخت و بعد گیل نقل این روایت گفته و عیاشی  
 با سند خود از عبداللہ بن عطاء کللی و عبد الله بن ابی جعفر صلوات الله علیه نقل کرده که چون بنحیه صلی الله علیه و آله و سلم ماریه را فرود  
 حرام گردانید و در انحضای آن حفصه را تا یک فرود و حفصه را گفت مرا سوزی دیگر هست یا تو باید که آنرا نیز با هم چسبی نگویی و در کتب  
 ان مکرشی و صلافا نشانه نمائی و ان نسبت که بعد از من ابوبکر و پدر تو مالک است شوند و یاد خدا کنند و خیر الروایه و بعد از ان  
 و تفسیر حلیه عرف بعضی مینویسد که شناسا گردانید بنحیه خنص صلی الله علیه و آله و سلم بعضی خبری از ان صیث را ب حفصه و خود را از  
 انصاف بعضی از آنکه تحریر ماریه است و اءضی و اعراض کرد رسول عن بعضی و بعضی دیگر که حکومت عمر بن افشای آن نکرد و تنی و بعد  
 بر حواله قدری که ازین روایت مرقوم شده حال تغییر و استقامت در نقل آنکه از صدای سالک جعل آمده علوم شود اقول روایات  
 مذکوره در شان نزول کریمه مذکوره مرقوم گردیده پس مناسب است که قبل از شروع در نقض کلام رشیدی آنرا آنکه آن روایات  
 پیروانیم و باز مستوجب نقض کلام شویم پس بدانکه از این جهت است روایت بکرین محمد مذکور که جناب سید اولاد آنرا نقل فرموده در ان  
 از تفردات امامیه است شیخ صدوق در فیه از روایت را مذکور فرموده و صاحب تفسیر لایزال نقالین از علمای ما آنرا در ذیل تفسیر  
 کریمه مذکوره ایراد نموده و حاصلش آنکه جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم به توحید بهما صحبت داشته و امر بکتمان این هر یک تو فرمود  
 و حالش در حفصه بنی الحنفیه از جهات اطلاع انجذاب نمود پس کریمه مذکوره نازل گردید و از آنجمله است و اینکه جناب سید ثانی  
 آنرا ایراد فرموده و ان ششمن نسبت که جناب رسالت صلی الله علیه و آله و سلم مالک شده به یام المؤمنین ماریه قطبیه داشته و حفصه بر ان مطلع  
 شده و با وجود امر بکتمان آن را زرا افشاء نموده پس کریمه مذکوره نازل شد و این روایت را بیضاوی نیز آورده حیث قال و  
 انما هم خلاصه ماریه فی یوم مالک شده و حفصه غایب است علی ذاک حفصه ذات بینه فی محرم ماریه فزلت انتی و را از تفسیر کریمه

نیز نقل عن الکشاف عن روایت راجعه فی زیاده فی آخر ذکر فرموده و سیما عبارت عاقریب و این روایت در تفاسیر مانع  
 از گذشته فی امالی شیخ الطائفة المحققه عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول فی یوم عاشوراء قال قلت لای  
 فقال رسول الله صلی الله علیه و آله ذلک هو علی حرام فاجرت حفصه عائشه بذلک فاعلم الله نبيه فعرفت حفصه انما نشت ستره و کت  
 من ابتاک هذا قال بنی العظیم الخیر و آله رسول الله صلی الله علیه و آله یستأجر فی شهر رجب و انزل الله عز و جل ان توبوا الی الله فقد صغت قلوبکم  
 قال ابن عباس فسالت عمر بن الخطاب بن النعمان طاهر علی رسول الله صلی الله علیه و آله عن حفصه و عائشه انهما توبتا الی الله و تریب بالیوم  
 علامه طبری در مجمع البیان از وجای آورده پس استناد العیون و تقریف درین روایت نمودن ناشی از قنات اطلاع بر کتب کثیر  
 فریقین است و از آنجمله است اینکه باعث نزول آن تحریم ماریه بطلیه است در یوم نوبت حفصه بنماذج سیما و ی آنرا و تفسیرش  
 نقل کرده که ماریه بنماذج فی خیر و در این روایت را طایفه اندیشمندان و تفسیر نهاده اند و آنچه آورده و نقل  
 اول آن عبارت از نقل فرموده و اخیر آنرا ذکر کرده ساخته و تمام عبارتش نیست مشهور است که سبب نزول آن این بود که بنماذج  
 را قسمت کرده بود میان دو بیات خود اتفاقا یک روز نوبت حفصه بود و یا بنماذج گفت اجازت ده تا بنماذج بدو یوم حضرت را ببرد  
 و او بعد از آنکه او رفت ماریه بطلیه که مادر ابوبکر است بود و بنماذج که مادر شاه اسکندر بود و آنرا بنماذج نزد آنحضرت فرستاده بود و او  
 بنماذج خود طلبید و بعد از آنکه خودش مشرف گردانید حفصه بعد از مراجعت چون در سحر البیت دید بنماذج بنماذج است تا رسول الله صلی الله علیه و آله  
 اند عرق از روی مبارکش بچک حفصه برقه مطیع شده بگریست و گفت یا رسول الله کبیر بنماذج آوروی و با او خلوت کردی  
 و این کار باز مانع دیگر نکردی و حرمت مرا نگاه نداشتی فرمود این کبیر بنماذج خدا او را برین مقام گردانیده و من او را از راه  
 رسیده ام و خود حرام گردانیده ام اما این سخن تیرست نزد تو با نیت باید که یکس گوی و در آن خیانت کنی و حفصه بنماذج که در وقت  
 میان او و عائشه مصافقت و مصاحبت بود و در پس دیواری که میان خانم و عائشه بود اندوالت دیوار را بگرفت عائشه  
 خبردار شد گفت بنماذج هرگز نه با و ترا که بنماذج را بر خود حرام گردانیده و او را بکشی یا فقیه چون حضرت بنماذج را دید  
 از بنماذج است بر پیل کنایه باز گفت و این سوره نازل شد که بر خود حرام میکنی آنچه بنماذج است و این سوره نازل شد که بر خود حرام میکنی  
 و از آنجمله آنکه آنحضرت ماریه را بر خود حرام فرموده بر نوبت عائشه بنماذج را و او را با یکدیگر و بنماذج قدرت در امور خلافت  
 بخودی خود خواست گذشت هر یکمان این هر دو را فرمود چون او افشای سر آنحضرت نمود بنماذج بنماذج بنماذج بنماذج  
 را طلاق داد و مدت بست و در روز بنماذج ماریه بوقت فرود ترک نزد بنماذج از وجای از غایت عتاب نمود و آنرا فراری تفسیر  
 کبیر گفته و تفسیر فی الذی حریمه انبی علی نفسه قال فی الکشاف رسول الله صلی الله علیه و آله یوم عاشوراء و کت بذلک  
 حفصه فقال لها کت علی ماریه بنماذج و تفسیر که آن ابابکر و عمر و یحیی که عمر ماریه بنماذج را تفسیر و کانت



استعداد و همت و قیل خلا بهانی یوم حفصه فارضا با بزرگ و استکمالها قلم کلمه قطرها و اعتزل نسا به و کشت استعداد و همت  
 ماریه و قریب با نیست آنچه مفتح الله شیرازی در خلاصه از عیاشی نقل فرموده و عبارتش تمامها نیست عیاشی با نسا و خود از ابو عبد الله  
 عطا کلمی و او از ابو جعفر روایت کرده که چون پیغمبر را بر خود حرام گردانید و باختنای ان حفصه را فرمود حفصه گفت مرا که  
 دیگر نیست باید که آنرا هیچکس نکونی و در کتمان آن کوشی و اصلاح افشای ان نکنی و آن نیست که بعد از من ایوب که عمر پدر تو مالک  
 است شود و باو شاهی کنند حفصه ازین سخن خوش حال و شادمان گشت و این هر دو سر را با عایشه گفت هر یک از ایشان  
 این سخن را بپدران خود گفتند ایشان آنها را در افشای قصه ماریه عتاب کردند و در قصه افشا حکومت خود عتاب نه کردند  
 حق تعالی این سوره نازل ساخت اثنی موضع الحاحه سن کلامه و بر فطن لبیب مخفی نیست که آنچه درین است اخبار از حکومت  
 و مالک شدن شیخین باور است و ارد شده اشعار لطیفه دارد و باینکه نیمه امور بر سبیل غضب و تغلب واقع خواهد شد نیز سبیل  
 استخفاف و استحقاق سن قبل الله و الا میفرمود که آنها بعد از من حق اند بخلات با خدا و رسول آنها را خلیفه برست ختم  
 و ایضا اگر اخبار از خلافت حقه منظور آنحضرت میبود امیر کتمان آن نمیفرمود و بسبب اظهار همتین باوین خود عتاب بر آنها نمی نمود  
 از آنجمله آنکه سبب نزول کریمه آن است که آنحضرت غسل را بر خود حرام فرمود از جهت کید و مکر یک از عایشه و حفصه و نظر ای  
 ایشان بطور پیوسته فخر از وی در تفسیرش گفته است که از شهر بسلامتی بیت زینب بنت جحش فتواطارت عایشه و حفصه  
 فقال انما لستم بتکلیف المنا فیروکان بکره رسول الله لئلا یفعل فحرم غسل فمناه لم تحرم ما حل الله لک من ملک الیمین او  
 سن غسل انتم صلا خلاصه فرموده بعضی از مفسرین فرموده که پیغمبر بعد از هر نماز صبح در حجرات زوجات برآمد و بعد از آن  
 پیغمبر شستن و طهارت حکام قیام نمود و قتی زینب بنت جحش مقداری غسل داشت هرگاه که آنحضرت بجا آمد او اندی زینب شربت  
 ترتیب فرمودی و در آن باب نهادن نمود تا حضرت در خانه او بیشتر توقف نماید آنحال بعضی از حبات گران آمد عایشه  
 و حفصه با یکدیگر اتفاق نمودند که حضرت بعد از آمدن غسل در خانه زینب نزد هر کدام از ما که در آنجا بودیم میفرمودیم  
 و زوجات دیگر را نیز گفتند که شما نیز با منفق یا بشید و منفق صمغ و حتی است که فرط خوانند و را بیکه کریمه دارد و حضرت بوسه  
 خوش را بسیار دوست میداشت و از را بیکه کریمه بسیار محتر بود تا که جبرئیل که نزد وی آید بوی ناخوش از وی حساس کند پس  
 آنحضرت روزی شربت غسل آشامیده بود و نزد سوده آمده سوده با خود گفت سخن دروغ در رو سوده اصلیم گفتن بسیار قبیح است  
 هیچ از ان مقداره اظهار نکرد و پیغمبر از آنجا آمده بخانه عایشه آمد عایشه بی باستین بگرفت حضرت فرمود که چرا چنین کردی گفت  
 از تو بوی سفوری آید فرمود که سفور نخورده ام اما در خانه زینب شربت غسل آشامیده ام گفت بنور آن غسل شگوفه و غوطه خورده  
 بود و چون بخانه مقدسه آمد او نیز زینبی باستین بگرفت گفت که آنچه بوی ناخوش است که از تو می آید و آنچه عایشه گفته بود و نیز گفت

نقل کفرج  
 فخرت  
 را بیکه کریمه

چون آنحضرت آن خبر را استماع نمود و فرمود که هرست اصل علی نفسی لا اکل ایدر اصل بر خود حرام کردم و هرگز نخورم آید نازل شد  
و از اینجا که عظیم دخیانت این خائضین کا و بیستین غارتین توان دریافت میگوید چنین نباشد که پدران کاین غارتین چنین  
بوده اند و الحیة لا تکل الا حیت

عاقبت گرگ زاده گرگ شود گرچه با آدسیه بزرگ شود

و هرگاه بر این جمله اطلاع یافتی پس شروع بنمایم در نقض کلام او بدان که جواب ابواب سابق در انقیام همیشه متعین شد  
این خبر بعد از تسلیم پس خبر است بعد بطریق احتمال لقیه در آن اختلاف و آیات آنکه موافق بر روایات عامه است و این خبر  
باشد باخبار اخر مشهوره مجمع علیها پس فقره بحث که دلالت دارد بر آنکه مخالفت العامة ترک ما و فقهیم عدم عمل شیخ و دیگر اعلام  
بر شود در اینجا است که اخبار شاذ و ذیل بر دیگر معاضدات حاصل نموده باشد و کيفما کان انقیام تشبیه بر دایره مذکور و در  
نزول کردیم در خصوص متعنه جناب رسالت نیست تا با وجود آنکه در آن به بر سر کار توان آورد بلکه اصل دعوی اثبات است  
متعنه است و آن از صدر روایت که موافق است با روایت ابو ثابت و در میان محدثین مجتهدین شائع است که اگر در خبر روایت  
یا صدر را انعمی از عمل بر آن بوده باشد و دیگری عاری از آن انعم پس حدیثی که نظر الی الاخر از بعضی مصلوح مسکت و قطعه نتواند شد  
فقرات یکدیگر است که نظر بخلاف جماع یا ادله اخری ترک العمل شده و فقره اخری که موافق آن است واجب العمل گشتن و در اخر  
حدیث که هو معروفه بعد از تسلیم نورث فساد و احتجاج اصل حدیث نیست اما آنچه در خبر کلام از یکدیگر خبر خودی تغییر و تبدیلی است  
شده اند پس عجیب است چه آن روایت در تفسیر بخیادی و کشان مغیران از تفاسیر سیدیه و هم در مالی شیخ و غیره موجود و در باب  
سیدیه از خلاصه المنهج نقل نموده تا بسبب تفاوت بسیر یکدیگر در این متحقق است مگر استثنای احمد بن حنبل و غیره است  
و هم تفسیر فی المنقول تطرق تواند شد و اما روایت شیخ که از خلاصه آورده پس ذکر آن در کلام جناب سیدیه صلا و اوقع نیست بلکه  
نقله انما محضها همانا که فاضل رشید از محض بنابر اظهار تفسیر بخلافش نیست که نسبتا کامل رشید است نقل کرده و تفسیر که  
آن روایت در حقیقت دلالت بر وقوع غصب خلافت دارد و از باب اخبار اخبار آئینه و بیان ملاحم است فاجبر و ایا احوال  
و انظر و الی بهت هذا الفصل الذی هو زبدة المستنیر الکبار قال سید السمرقانی الوحید مفتی ایچ عید الله بن سنان  
از حضرت صادق روایت نموده قال ان الله تبارک و تعالی شیعتنا المسکین کل شراب و غیره هم من ذلک المنعاه شتی  
قال الفاضل الرشید در حدیث نیز جواب اول حدیث دوم چهارم آنکه عامه نسبت ظاهره در میان موضوع که متعنه باشد  
و معوض عنه که سکر باشد قرینه جلیه بر وجهی است اقول آنچه سابقا در حدیث دوم مرقوم فرموده اند یعنی احتمال لقیه و در  
از عباسیه مروانیه جویش الفاسد فرض شد و اینجا قابلیت این امر نیست که تکرار تذکار آن فرمایند چه نظم اهل سنت از چنین

تقیه متر از دارند لیکن ازین هتاهو جدید و ارشاد و سیر اشوش شدید لاحق گردید که بیاد اجاب می هم در تضایف شوکه عمره  
 راه لایزیه یا تقیه را بیاس ملک تمویجی بود به بعضی قاصد که اعتقاد به خود مسلوک فرموده باشند و در حقیقت بکلیه نفس پاک  
 متعلق اما آدما عدم سبب است بر این بعضی معنی که متعدد شرب سکر باشد پس مورت فرید استجاب گردید چه ظاهر است که  
 شرب سکر باعث نشاء و التمداد است و کما سنعه که دنیا بقدر و کثیر از وایح است نیز سبب انباشاد و نشاء و ستمتاع و لذت  
 میباشد و در انکاف کما هو لیس بخلاف توحش کاشانی و روانی در بیان حدیث مذکور فرموده وجه الاشتراک هو انشاء لهما  
 لا یطایع من کل منبأ انتهى قال السیوطی فی شرحه ما روی جمیل بن صالح قال ان بعض اصحابنا قال لابی عبد الله  
 انه یطایع من کل منبأ انتهى نقیضه قلت ان لا انزعج من متعبه یا فقال ابو عبد الله انک اذا لم تلطع الله فقه عصیته انتهى قال انما  
 الی شرب و غیره پیش ازین جواب اول و دوم آنکه اگر حوازی متعه و فضائل ان قسمیکه منوع شیعیه است در صحایب آمده  
 شایق بود و افکار شیعیه اصحاب الله ازین تحت سبب می شود و در مذکور امام علیه اسلام انکار آن بعض را با آنکه در صورت جواب  
 متعه مقام تقنی روان بود و قریه جلیه است بر عدم حوازی متعه و اخراج کلام در مقام توریه و توحید گویم جمله انک اذا لم تلطع الله  
 فقه عصیته اول است در حلیت حضرت متعه ندارد و انیکلام بر هر دو تقدیر صادق چه مفادش آنکه هرگاه ملاعت خدا کنی عاصی باشی  
 و ظاهر حضرت امام بطور توریه ازین عبارت ذات اعتبارین فرمودند اقول جواب اول غیر معول و قد مر بیان غیره  
 و افکار سبب از حلیت متعه یا فضیلت آن غیر مستندا و از روایت مذکوره است و ناشی از عدم وصول معنی مراد چه ظاهر نیست که مراد  
 راوی که است نفس از جواب اول از سبب سبب التبع عقیقه زمین است و یوحیه افی فی عن علی انما قال قلت لابی الحسن جلیت  
 ذراک فی کنت یا تزوج المتعه یا کنه یا و است بهمان تعلیقات التبعه بین الرکن المقام جعلت علی فی ذلک ندرا  
 بسیار اما ان لا انزعج من متعه یا فقال علی بن ابی حمزه علی بن ابی حمزه علی بن ابی حمزه علی بن ابی حمزه علی بن ابی حمزه  
 و قد مر ان لا تلطع الله لکن لم تلطع الله لیس فی کل که در ادراوی معمول شبهه سبب تشکیک لصاب باشد یعنی چون آنها  
 شبهه بخاطری اندازند لهذا ایضا بر ترک متعه نموده ام و تحصیل جواب امام علیه اسلام آنکه اعتنائی بشبهه نواصب کن و اعط  
 حق تکلیف را در ایقاع این سنت نبویه ترک نخواهی هرگاه ملاعت ترک میکنی مرتکب عصیان میشوی و نیز مختل است که مراد از  
 ایضا بیان محققین یا خدمت از ملاعت آنها باشد پس تحصیل جواب حضرت نبی از حلیت خواهد بود پس قال المحدث القاشانی  
 بیان شیخی ای شکر که شیعیه او اذی من الناس مع فوضان الاعا و الجواب علی الاول ظاهر و علی الاخرین رجع اللوم علی کلک  
 و انما یستحق و حجب آنکه غیر اینها جواب اول است و حلیت و حرمت متعه سببیک نه دارد و حال آنکه صریح است در تحلیل آن بلکه  
 فضیلت است و الا لازم آید که جواب باسوال طالب تقییه باشد و باوجود غلبه و تسلط مجربین متعه که امر ضرورت باین تقیه توریه

بوبل الامر بالعكس قال السيد السند الوحيد مروي عن ابي بصير قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المتعة فقال لم يزل  
 في القرآن فما استمتعتم به من فاتورهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتن بهن بعد الفريضة قال الفصل الرشيد جواب  
 اخبرني اذ جواب حديث چهارم مستناد اقول چون حواله جواب بر سابق فرموده اند پس جواب الجواب نیز بر سابق حواله  
 گشت قال السيد السند الوحيد و هم آنچه مروي است از ابن ابی عمير عن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما نزلت  
 فما استمتعتم به من فاتورهن اجورهن فريضة پوشيده و نمايند که اين روايت مؤيد است بر روايات سنين چنانچه  
 گذشت انهي قال الفصل الرشيد در حديث اول حديث دوم مسرود است لال بنزول ايه بر جواز متعه چنانچه بغير  
 ابن عباس منسوب است قرينه بر آن موجود و در مقام ما يدر است که در حديث ششم و هفتم و هشتم ايه است چه در حديث  
 بنم نزول کریمه فما استمتعتم به من فاتورهن اجورهن الايه بلا زيادة است الى اهل البيت و در حديث هفتم و هشتم و نهم و دهم  
 نقول که صاحب رساله بعلای اهل سنت بجهت وقوع اضطراب احاديث تحريم متعه طعن باینکه و خود بر جازان بحديث  
 مضطرب است لال مینايد اقول تو هم مسرود احتمال تقيه و توريه در مقامات مضطرب مشر نیست فالاعراض عن الجواب  
 و انتساب قرات الى اهل سمي بسوي ابن عباس که از مجلس ثلاثه بنابست لا یتحاب بوده و حقيقت ناخي احتمال تقيه  
 است نه مؤيدان کما توهمه فان عقوق بني عباس لابن عباس في هذه المسئلة لا ينفخ في احد الناس بها سياتي  
 عليه نداء المأمون تحريمه و اما توهم اضطراب پس در غایت استعجاب است مير که در بنزول ايه کامله سناني حکم بنزول ايه غير  
 نیست فانها جز منها و نزول اكل تسليم نزول الخبر فلا سنا فاة و لا اضطراب و ذکرنا ليس فيها الزيادة على سبيل الانعام  
 لا التزم و انها بلا زيادة كافية في اثبات المرام و محتمل حمل الروايتين على القرائين ج و اما المطلوب بيان حصول اضطراب  
 على كلتا القرائين فمائل و بر تقدير تسليم غايه ما في الباب اضطراب روايتين در ماده و قرائين و اما اضطراب الاصل  
 مستلزم اضطراب که سقط عن محط الاحتجاج باشد نیست بخلاف اضطراب روايات تحريم نه في تحريم و ما يتعلق به قال السيد  
 السند الوحيد يار دهم مروي انه قيل لابي عبد الله لم يجعل الله من الاية من الشهادة في القتل شاهدين قال ان الله  
 تبارك و تعالي جعل لكم لهنه علم انها تنكر عليكم فجعل الاية اربعة اشهاد و احتياطا لكم لولا ذلك لاتي عليكم و قلنا يجمع اربعة على شهاد  
 امر واحد انهي قال الفصل الرشيد در حديث هفتم و هشتم و نهم و دهم و عاشر اقول و در قرايب جواب فيام و احتمال  
 تقيه و توريه درين كلام ساهم متطرق و فقره و علم انها تنكر عليكم صحيح است و اينکه متعمر من الكل و شايع بوده پس  
 تحليل ان چگونه محتمل بر تقيه تواند بود قال السيد الوحيد حديث دوازدهم و ان المؤمن لا يخلع حتى يتبع انهي قال  
 الفصل الرشيد درين حديث باينکه بايد بدون انتساب الى كتاب بعينه و غير بعض کبر است لشرح مبتدئه انسانيت



جائز است که مراد از آن تنسیخ باشد بلکه نسبت کمال ایمان بطرف جمع است از نسبت آن بطرف تنسیخ و تنسیخ  
عبادت خالصه است بترک اهل عیال و صرف اموال و احوال تنسیخ و عبارت تنسیخ بخلایف تنسیخ است که ظاهر غرضی از آن  
تنسیخ شریعت رانی در مسئله از حقیقت چیزی دیگر نمی باشد اقول این روایت را صدوق در من لا یحضره الفقیه نقل فرموده و اقول  
جناب سید تقی فرموده اند باینکه احادیث کتب اربعه را در تنسیخ نقل بنابر این ظاهر البتة سهو و غفلت جناب شریف  
شعرین معروض اجیم انتساب آن بکتاب شده اند و ظاهراً تنسیخ تنسیخ تنسیخ است البته در ولایت لم یختلف فیہ  
سن الحدیث ایشان و هرگاه در فضل نکاح حدیث من ترجیح فقد احسن نصف نیه و معلومه الشریع لفضل علی صلوة العرب  
بعشرین درجه و غیر آن وارد شده باشد یا آنکه غرض از آن بنا بر مردم شان شریعت رانی در مسئله از حقیقت چیزی دیگر  
نقل آن احادیث در نکاح تنسیخ چه چنانکه استغراب باشد یا نه و آنکه تنسیخ تنسیخ را عبادت خالصه باشد یا نه از تنسیخ آن زن  
با وجود تحریم خلیفه ثانی از ابیید از رشاوت است لایستقامت نظریات ادب سنا که جم در آن کما یقطن من قول الناس اگر است  
لیطارد بها سرین تقطیر بهم قال استید السید الوحید حدیث بنو هم روی عن جابر بن عبد الله الانصاری ان  
رسول الله خطب الناس فقال ایها الناس ان الله تبارک و تعالی جعل لکم الفرج علی ثلاث مہان فوج سور و مہولیات  
و فوج غیر سور و مہولیات و لکما ایما لکم انتمی قال الفرج لکما ایما لکم انتمی قال الفرج لکما ایما لکم انتمی قال الفرج لکما  
و در آن کلامی نیست حکام در تنسیخ اباحت آن است و آن از حدیث ثابت نشود اقول انحدیث دلالت دارد بر عدم تنسیخ  
اباحت تنسیخ زیرا که بدون اشعار تنسیخ بیان اباحت آن در حدیث مذکور واقع شده و اصل عدم تنسیخ است و از همین جا است  
مثل عبد الملك بن حریج و باب اباحت آن بهمن حدیث تنسیخ گشته چنانچه در کافی مکتب مذکور است عن حسن بن زید قال  
عن ابی عبد الله قد خل علی عبد الملك بن حریج لکمی فقال له الوعید الله ما عندک فی المتن قال حدیثی ابو ک عن جابر بن عبد الله  
ان رسول الله خطب الناس الخ و احادیث آنکه حکم تنسیخ گشته یوید آرد و ایضا عن عبد الله قال کل الفرج ثلاث نکاح  
بمیراث و نکاح بلا میراث و نکاح ملک ایمن و معلوم است که بعض اخباری بعضی آخر می باشد قال استید السید الوحید حدیث  
چهاردهم مروی عن علی بن الحسن بن باط عن جابر بن عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال سمعت ابا عبد الله یسأل ابا عبد الله عن  
تقال عن المتعین تسأل قال سالتک عن تنسیخ فابتنی عن متنسک انما اقول سجان الله ما یقر کتاب الله عز و جل  
فما یستعمله من فالتوین ابو زین فرفیضه فقال ابو صفیة و الله لکانهما ایتلم اقر اقط انتمی قال الفرج لکما ایما لکم انتمی  
در تنسیخ جواب اول حدیث دوم قائم و اگر چه از حدیث فواید دیگر مستنبط میشود لیکن لم یطارد اراده اختصار و زاید بر مقصود بودن  
آن لغرض بان از تنسیخ اقول تکرار بی لطف نه چندان طال نموده که حوصله عرض جواب باشد قال استید السید الوحید حدیث

پانزدهم عن عمر بن الخطاب عن راره قال جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا ايها الناس اتقوا الله  
 احلها الله في كتابه وعلى لسان نبيه والافى حلالا في يوم القيمة فقال يا ابا جعفر شاكس يقول هذا وقد حرره معاوية عنهما  
 فقال وان كان فعل فقال في هذا عيبك بالسنن والكتاب ان كل شيئا حرره عمر فقال له فانت على قول صاحبك وانا على  
 قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم الا عندك ان تقول ما قال رسول الله صلو الله عليه وآله وسلم وان  
 الباطل ما قال صاحبك الحديث انتهى فقال الفاضل الركني جواب اخذت من جواب حديث جابر بن عبد الله  
 ونيز گوئیم جائز است که حضرت امام محمد باقر علیه السلام چون نمیدانستند که سائل را چه است باینکه تحریم شده از حضرت عمر  
 بعمل آمده نه از جناب رسالت آن که خود سائل آن تحریم کرده حیث قال وقد حرره معاوية عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 بطريق الزم فرمودند که بر تو لازم می آید که مسته حلال باشد پس یوم القيمة زیرا که نزد هیچ یکی از اهل اسلام عمر را منصب تحریم حقیقی که  
 ناسخ اباحت باشد حاصل نبود و آنچه در بخیریت واقع است که فانت علی قول صاحبک وانا علی قول رسول الله صلی الله علیه  
 وآله وسلم حدیث آنکه هرگاه تو قائل شوی تحریم عمر پس بر تو اعتراضی که از مسته بر قول رسول الله لازم آید پس الزامی که تو  
 داده ایم آن قول رسول الله با عراف تو باشد واکثر الزام اجاز ان حکم کردیم بر قول رسول الله باشیم پس بیاتما سائلیم  
 بر اینکه قول حق همانست که رسول خدا فرموده باشد و بر اینکه باطل است چیزی که صاحب تو برخلاف آن گفته باشد و چون در وقت  
 تحریم آن از حضرت عمر نیست بلکه از رسول خداست پس انهمه رو حضرت امام محمد باقر الزام بر منعم سائل باشد نه بر حضرت مسته  
 و بر تقدیر تسلیم دلالت روایت بر جواز مسته گوئیم این روایت معارض است بروایات تحریم آنکه از حضرت امیر المومنین علیه السلام نقل شده  
 حضرت امام جعفر صادق علیه السلام غیر هم سن غایم اهل کسبت است سبق بعضی منها و کما سیاقی بعضی منها عن عقیب اقول  
 آنچه در حدیث چهارم افاده فرموده اند جویش معروض گشت و آنچه افاده جدیدیه و تمیق فرموده اند زبان حقان گویا که از تحریم  
 آن عاجز و قاصر است و نشان را به چنین توضیح از شان شایسته به فرسنگها دور باشد بل که از طلب علوم هم مستنک است بخیر  
 از اینکه تقیه و توریه در آن بنا بر خوف از سنیان شاه جهان آباد کار رفته باشد دیگر چه میتوان شد کاش مستفیدین اهل سنت و جماعت  
 چنین توجیه را قبول سازند که در الوقت البته قابل جواب خواهد بود و الحال کار از زمانه و مجاوله گذشته و لوبت بسا به و مجاوره  
 رسیده پس تحریر و تقریر در اینجا صرفی ندارد و اما سیاقا امام بحق اقتضای کلام ان امام بنمایم و میگوئیم فلم الا عندك ان تقول  
 قال رسول الله و ان الباطل ما قال صاحبك و الله الحمد که سن حیث لا یستعمل و شسته اند که فقره حرره معاوية عنهما مقتضی تحریم عمر  
 برخلاف حکم خدا و رسول است و خط قول سابق فرموده اند که احتمال تحریم در بیان حرمت شایع و بر کافیه خوان نیز نمیشود و ترکیب  
 انشراح اباحتی فلتی هو الشاکس منی گردید شکر این نعمت تا کجا بعضی عرض در آید و ظاهر اخذت دلیل بر نصب و سنن را درستی است



که عبد الله بن عمر ثنی باشد اگر چه از کتاب جلال مستفا میشود که او از جمله مجابین بوده کیست و قول او یا اباجعفر ثلثک یقول نهاده  
 قول او انی اعینک بالله من ذلک الخ ثانی بن عدین تفسیر او است و همچنین قول امام حق فانت علی قول صاحبک و قوله  
 فتم الاغلب و قوله ان الباطل ما قال صاحبک لغوی و بنیات بر این معنی است پس بنا بر در علم میگوید نسبت  
 تفسیر لک بکلیفه ثانی نموده باشد اگر چنین توجیه غیر وجهی را که احدی از طلبه کافیه خوان بلکه صدیان راجد خوان هم سمع قبول اصفا  
 نخواهد نمود محض بپاسخ طریقه مسلم داریم باز هم ابی بر سر کار نمی آید زیرا که در صدر روایت مذکور بنیاب معصوم فرموده  
 اهلها الله فی کتابه علی لسان نبیه و آله فی حلال السیوم القیمه و هذا صحیح فی تأیید الاباحه پس ذیل این حدیث قول فاضل شریف  
 پس این همه روایات امام محمد باقر بر موعوم سائل باشد بر جرئت مستحقه باجر نیست قال سجد ابراهیم بن ابراهیم از لینی الدیر هم  
 از لینی حتی قبل علی و معاویه اما فاد که معارضه که در آخر کلام خود نموده اند پس بنا بر جهاد جدید مسلم است چه هرگاه احتمال  
 توریه و تفسیر از اهل سنت امامیه در احادیث تحریم تحلیل جایز میشود تعارض متماثل متحقق خواهد بود چه جای کار است لیکن مقتضا  
 اذ تعارضنا قلنا اگر از تحلیل تحریم هر دو دست بردارند و بسیار و فارغ البال باشند اقرب بر شاد خواهد بود قال سجد  
 الوحید حدیث شانزدهم علی رفته قال سال ابو حنیفه اباجعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال له یا اباجعفر انقل فی  
 مستعنه النساء الی اخر الروایه و این حدیث ابن النعمان تیمامه ترجمه آن را سابق نه کرده لیکن مقتضا ۵ بعد ذکر نعمان لانا  
 ذکره ۴ هو لمسک ما کره تیضوع ۴ از خوف تکرار نیشیده و ذکر این حدیث مره ثانیه مبارک نمودیم منتی مختصرا قال الفاضل  
 الکرم شریف این روایت را صاحب رساله در آخر فائده ثانیه معنون بحکایت شریفه نموده ذکر کرده است و شریف آن حکایت  
 در همان مقام مرقوم و چون این روایت حکایت صورت سناظره در بیان دو عالم است با دله ساخته آنها پس کران درین فائده که  
 مفقود بر آن ذکر احادیث مرفوعه بطرف ائمه است که ما صحیح بد فی صدر الفائده غیر مناسب بمقام و جمال رفع این سناظره بطرف  
 ائمه اطهار و مقام قاضای آو که الاحلام با جمله مقام حیرت است که در طریق شیده احادیث بسیار از منتهی مختار دال بر اباحت مستعنه  
 فضیلت آن از کجای دایمی موجود مثل آنکه صاحب تفسیر بیجم ایهات قدیر این رساله شیخ ابن عبد الله نقل کرده قال لینی من تسم مره  
 درجه که رجه اسیس علی و من تسم مرثین رجه که رجه اسیس علی و من تسم ثلث مرات درجه که رجه علی و من تسم اربع مرات درجه که رجه  
 و مثل آنکه مفسر کو گفته و نیز روایت است از حضرت پیغمبر که فرموده سن شیخ سن الدنیا و لم تسمع جار لوم القیمه یواجزم یعنی  
 هر که از دنیا بیرون رود و مستعنه نکند روز قیامت بنظر و بهر هیئت باشد مثل کسی که بی او بریده باشند انتی کلامه لفظه پس خداوند  
 که صاحب رساله نظر بکدام مسلمات اشال این حدیث مرفوعه الی لینی را که در طریق شیده موجود است ترک کرده روایت ابن النعمان را  
 که سابقا از ان تعبیر بحکایت شریفه کرده است باز تکرار ذکر نموده و چون حال احادیث جوار مستعنه النساء معلوم شد حالا اندکی از احادیث

حرمت آن نیز که از حضرت رسول مختار و جناب امیر ابرار و دیگر ائمه اطهار و صحابه کبار که در کتب فریقین یاد کتب اهل سنت است  
 بطریق نمونه باید شنید پس اول آن حدیث است از امام شریف ابو جعفر طوسی در تهذیب و استبصار از حضرت زید شهید از کتب  
 اهل سنت امام الکاتب بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و عبد الرزاق و غیرهم بنابر سیر در الفاظه و تخاوضی او حسن و عبد الله بن  
 محمد بن الحنفیه و غیره بطریق متعده در صحاح خود از حضرت امیر المؤمنین علی مرتضی علیه السلام روایت کرده اند و در حدیث رسول الله صلی الله علیه و آله  
 و سلم یوم خیر لکوم الحمر الالبیه و نکاح الممتعه دوم حدیثی است که اخراج کرده است از سابقه از حضرت امیر علیه السلام قال نبی رسول الله  
 صلی الله علیه و آله و سلم عن الممتعه و انما کانت لمن لم یجد فلما نزل النکاح و الطلاق و العده و المیراث بین الزوج و المراه و نفقت  
 سوم حدیثی که خاص از حضرت امیر روایت کرده اند قال لابن عباس انک اهل تائید ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم صحیح مسلم و دیگر  
 صحاح اهل سنت نیز از حدیث موجود است چهارم حدیثی است که مسلم و صحیح خود از زهری از حسن و عبد الله بن سیران محمد بن ابی نعیم  
 کرده عن رضی الله عنه انه سمع ابن عباس یسئله عن النکاح فقال جلیا یا ابن عباس فان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نهی عنها  
 یوم خیر و عن لکوم الحمر الالبیه حدیثی است که جازمی آنرا از حسن و عبد الله بن سیران محمد بن الحنفیه و زهری روایت کرده اند آن  
 علیا قال لابن عباس اما علمت ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نهی عن لکوم الحمر الالبیه عن الممتعه ششم حدیثی است که صاحب تفسیر از ادب  
 بطحا عن نقل کرده اند از عبد الله بن حسن بن کورین عن ابیها عن امیر المؤمنین ع انه قال امر فی رسول الله انما یجوز لکوم الحمر الالبیه  
 است که روایت کرده است آنرا ابن ابی شیبه و عبد الله بن کورین عن ابیها عن علیا قال لابن عباس اما علمت ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نهی  
 عن الممتعه و عن لکوم الحمر الالبیه ششم حدیثی که ابو عیسی و ترمذی و صحیح خود خراج کرده بسندیکه در حدیث چهارم از مسلم مذکور شد و عن  
 ابن ابی طالب ان النبی صلی الله علیه و آله نهی عن نكاح النساء و عن لکوم الحمر الالبیه زین خیر و بعد از اخراج این حدیث فرموده و فی الباب  
 عن سیره الجنبی و ابی هریره حدیث علی حدیث حسن صحیح و العمل علی هذا عند اهل العلم من صحاب الثبوت و غیرهم و انما روی عن ابن عباس  
 فی سنن الرضیه فی الممتعه جمع عن قوله حیث اخبر عن النبی انتم ما اردنا فله و انما بخاری و صحیح خود فرموده قال ابو عبد الله و قد روی  
 رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انه نهی عن نكاح النساء و انما بخاری و صحیح خود فرموده و قد روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم انه نهی  
 و نظر بر جمیع طرق این احادیث ماهر لیب را در تواتر و شهرت روایات نسخ آن که یو اسطر حضرت امیر از جناب سالت کما می باشد  
 شک و شبهه باقی نیماند و هم حدیثی است که آن را سابقه از حضرت امام جعفر صادق نقل کرده اند عن الممتعه فقال عی الزنا البیهه که در  
 القسطانی شرح صحیح بخاری و هم حدیثیکه مقدار در کنز العرفان از طریق اهل سنت ذکر کرده و نقل عنه صاحب تفسیر المنهج الامدادی  
 و بده عبارت روایت دیگر مروی است از عمر ابن خطاب که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم امر اذن و ادب متعه شد و بعد از آن حرام گردانید و نهی بعد از  
 صاحب کنز العرفان بوده که در قول عمر محبت نیست بحدیثی که آن نقل صحاب و معارض است بقول ابن عباس ابن مسعود و غیره از حدیثی



در روایت بالمتن نیز حکم روایت باللفظ است لهذا فی الاسلام از کتاب کافی در ذیل احادیث اثبات شعبه پس از او فرموده  
و ایتم معلوم است که اخبار و آثار مروری و صحابه در نهیب نفس در حکم احادیث است و الا جواب لفظ الف افاضت شدید پس  
سابقا بعضی تبیین آورده قوله بالجمله مقام حیرت است الخ شیخ تمام حیرت نیست زیرا که مطلوب جناب سید نقل احادیث و علم  
علی الا باحت بالاصالت از انکار علی اهل الانکار بالبراهین است نه ذکر احادیث تشکیک مطلق فعلیت و کثرت ثواب تمتع گو  
مستلزم اصل اباحت و تکیه نیز باشد و هم نظر باختصار مقصود هم فکر اخبار کتب اربعه بوده نه غیر از چنانچه در حدیث و آثار  
تشیخ فرموده اند پس جب عدم ذکر روایات مذکوره ظاهر و باهر و چون جناب رشاد و قاضی بار خود کثرت احادیث و اخبار فضیلت  
از رسول مختار و امه اطهار بر نقل همین محدث اکتفا و قصار فرموده اند همانا غرض ایشان تشیع و شیعیان مستحقان  
بوده باشد از جهت بیالغ ذکر آن بسین گشته حال آنکه بگویند این شذوشت در اسلام و محل استدلال و استنباط نیست چنان  
در اخبار فضیلت اعمال مستحبه مسند و منقول بنی الفرقین شایع پس شیخ بر این تشیع بر اصل اسلام باشد و مستحب نیز از اعمال مستحبه  
است و کم لفظی فی الاخبار کما لا یخفی علی من جاس خلال تلماس الیاری و سیکر سیان رغیبه آورده و عن النبی از قتال بن  
غسل و غسل و غدا و تبرک و ناسن الامام و لم یلغ کان لکن کل خطبه و میام منته و قیام ششم قال و قوله من غسل بالتشبه یدعی غسل  
الیکه کنایه عن الجماع و لهذا استحب عند اهل العلم اتمام الزوجه فی یوم الحجه و کان بعض السلف یفعله اتباعا لهذا الحدیث و من رو  
بالتخفیف غسل لینه غسل ششم غسل حبه پس هرگاه جماع جمعه باعث حصول ثواب میام و قیام تمام عام باشد اگر تکیه ثواب در  
نکاح مستحب باشد چه عیب دارد و هم در باره صائم مذکور از راه حجب روایت نموده و خروج من قبره و وجهه تکرار التور الشیخ علی بن ابراهیم  
حتی یقولوا انما یبغی صافیه و در حق صائم عشره حبه میگوید و هم من بر اتم ابراهیم غلیل التذنی قبته پس هرگاه بعد از ده روز حجب که  
اکثر فقه و فخر روزه میگیرند حضرت ابراهیم غلیل در قبته کثرت حاصل شود اگر باو ای سنت پیغمبر ترک بر عشت عمر در چه چیز  
حاصل شود چه عجب اما حدیث من خرج من الدنیا و لم یتمتع جاریوم اقبیه و معا حرم پس انهم محل استعجاب نیست چه مراد از ان تارک تمتع  
بر بیل انکار است که داخل من غیب عن سنتی فلیس است و بر ظاهر است که کسیکه تارک سنت پیغمبر باشد اگر مشهور الخلقه محسوس شود  
عجب نه باشد و هستی که سبب ترک ذکر چنین اخبار اختصار و اعتبار بر احادیث کتب اربعه است و بس قوله حالا اندک از احادیث  
حرمت الخ اقول بکلیب فظن غیبت نیست که مجادله و مبارزه را علایح نیست اگر سلفی است که هرمت بر انکار بهیات سببه بقیام مگاه  
آید اسکات او نمیتوان نمود و فضلا عن غیره من الملیق اللالیق هرگاه آید دوست از انصاف بردارد هرگونه معارضه و مناقضه با  
خود میتواند نمود و هر چه هم او گوید بعینه او مشله تفاوت شد پس بقیام او میتوان گفت با جماع احباب انصاف میداند که خفصا من  
اشاعره بابایه خلاص نشان بخت مضمون و استفاده ایشان از علم و فیه از اخفیات متقنی عن البیان استحقاق



این شیخ معروف گشته که شایب امام محمد باقر و حضرت امام علی بن سنان از مذهب امامیه بوده اند و قد صحیح بی جامع الاصول  
 میرا بر ترمیم نیز مثل آن معترف و انکار اهل بیت از جهت قیاس و حرمت متعه و قول شان بحدیث مع اموات الاولاد فی الجملة و از آن جهت  
 و اشغال آن است که از آفتاب تابان روشن است چنانچه کسی که از اهل سنت پاره از انصاف دارد و عقائد باین امور نموده  
 الا ترقی الی الثعلبی الغیری و الرازی و غیرهم من جهاد و بدعتیة اکثر غوازلک امامیه انوف اند بند مذهب است خود پس انکار مذهب است  
 و درین کلی نمودن مجرور و بعضی و ایست محالفه جماع از دین و دانت بعید است و هرگاه اینقدره معتمد پس میگویم که حدیث  
 تحریم لحوم حمر الملیه و متعه و استفق علیه و یقین انکاشتن بحکم و است محمول علی التقیه و مذهب است بصدر لفرسخ از  
 انصاف بعید است زیرا که این و است شاذ و نقل رواتق قدودین عن الفریقین و گذشته پس نمک و حجت را نه شاید پس  
 اخبار تحریم بلای بسیار متقدرات اهل سنت بوده باشد و متفق علیه و چون آن احادیث سنی معارض است باخباریک در صحاح  
 و غیر صحاح شان منقول بر حاکم است و الی است پس استعاره متناقض باشد و اخبار امامیه بلا معارض باقی و چون جواب  
 تفصیل هر یک از اخبار استلزم تطویل مقال است و ما را ضرورت است که آن نیست لهذا بر اجمال و اختصار قضا نموده میگویم  
 که بر طریق جبریده و شیدیه نهیم اخبار محمول بر توریة و تقیه از متقلبه عدو است و سابق ازین حال فطاطت فظ غلیظ که اهل  
 مثل عمر بن حنبل و عبد الله بن عباس و غیر اینها در اظهار خود در مسئله متعین و قول و نیم و غیر از ادوی اندیشیدند پس  
 گردیده و هرگاه فاضل شافع معتقد بتقیه این فکر از حجاج و زید و مانند آنها بوده باشد پس در سخن فیہ چه جای استغراب است  
 و تقیم میتوان گفت که در بعض اخبار مذکور که لفظ متعه مطلق وارد گشته و تقیه بلفظ انسانیت مراد از آن جمع متع باشد ما شافعی مع الفاضل  
 الکشی و الا فلا تقیه و تقیه روایت ثانی که از پیغمبر آورده ناقض است با روایت اول و ثالثه و سائر روایات و الی نسخ خبری  
 و او را که بر آنکه متع نیست مثل است بر آنکه نزول نکاح و طلاق و ارث و عده مانع متعه است و ظاهر اخبار باقیه دلالت بر نفی موعود  
 و سایر است و اگر از این روایت ثانی که از پیغمبر آورده است که در است پس متابع نسخ بل که تناقض لازم می آید و مومن است حلال  
 و معتمد باید که بنا بر مذهب مختار غریزی تا جنگ و طلاق و غیره نشده باشد و اگر مردان بخت مجموع  
 من حیث المجموع است پس باز هم ثبات نزول خبر از این مجموع و جنگ و طلاق و است است الا لازم درین صورت خبر از  
 چیز تناقض نباشد تا حاجت بنا سخت مجموع شود و آنچه حدیث را هیچ مسلم آورده مثل است برو هم راوی بنا بر عموم  
 ساهی چه فقه و نهی عننا یوم غیر نفس صریح است و تعلق غرض نهی عن المتعه و لایحیة به الا شاذ و التکید الرشید پس اگر در لفظ متعه  
 هم و هم نموده باشد چه عجب باشد و آنچه بعد از ذکر روایت ثانی که گفته است نیست پاره از احادیثیکه در طریق سنی و شیعیه حضرت  
 امیر بطریق صحیح مروی است از عباس افادات است زیرا که روایت ثانی که متعنه تا تحت نکاح و طلاق و غیره است و همچنین است

تضمنه زجر آنحضرت بر این عباس تحلیل شده در روایت امر بنیادی تحریر آن اصول و مطلقا در کتب مستنده امامیه مذکور نگشته پس بگویم  
 رشید را بخیر از تالیس قلمیج بر چه حصر عمل توان نمود و فیه تراکز از غایت لیری و دلاور سیفر باید که نظر بر جمیع طرق این احادیث را بهر بیاید  
 در شهرت و قوت از شیخ الم و انصار رفیع و که نه تنها اکثر این احادیث بحدیث حسن عبداللہ بن ابی محمد بن حنفیہ است و معلوم است  
 که از اخبار دو کس از ائمہ بنزد احد از عقل لازم نمی آید و تعدد طرق بر تقدیر تسلیم در رواة متأخر از ایشان است و تعدد کذا  
 مستلزم تعدد سند نباشد و گمان آنرا هم که فاضل رشید از منین امر ظاهر غافل و ساهی بوده باشد بلکه مستغفرا چنین تبلیغ را  
 برای تعلیل و عوام بکار برده و یک وایت را به تکرار از چند کتاب نقل نموده و در صدر ابفت و پشت در سائیده تا عامی سیاره براه  
 بملاحظه ان مقام فایز شود و دست و پا کم ساخته بعد در وایت اشتباهی بخاطرش راه یابد حال آنکه در حقیقت همان یک روایت است که  
 سفیه است که بار بار آنرا می شود و در حقیقت فایز از آن برای سبکی سید و دو آگاهیت هم پس عقل عاقل برگزید و نمیکند که جناب  
 و الی تاب فرماید اولانی این الخطاب عن المستعین از فی الاشی و جناب امام حق ناطق بر خلافت جدی خود گوید که ای الزنا بعینه  
 و اقتدیل نه اید و الا فتر بعینه و علی التسلیم فالعنی آنکه الزنا عند الایمانیچه در ذیل حدیث دهم بان فایز فرموده  
 ترا دیگر افادات است چه با وجود تصریح شیخ مقداد باینکه روایت مذکور در روایات اهل سنت است و تعبیر طایف از شیعیان از این  
 بقول عمر بن بحر بنوی آنرا تسلیم روایت قرار دادن قیاس بر تسلیم علامه قوشچی نمودن چه قدر که قریب بر شاد است نه دارد و تقدیر  
 قول عمر را روایتی مرفوعه انکاش شده باشد ظاهر است که این مسعود و بن عباس که از صحابه با عاظم بوده اند از مشن خود سخنی نه باینکه  
 انهم پروایت مرفوعه آکل و راجع پس قول مبارکه صحیح باشد خصوصا وقتی که حدیث صحابی کا انکرم با تیمم اقتدیم استیم و ال  
 بر اعتقاد اتباع هر یکی از صحابه بوده باشد و حق نیست که قول عمر بن عثمان کاتنا علی عهد رسول الله و انانی عثمان را بر آید  
 اینهمه احادیث که لقب شدید و نقل آن فرموده اند کانی است در روایت اخیر که از سیر منقول است پس جناب سید انرا در فایز  
 ثالثه در اثبات شیوع مستند در عهد جناب رسالت اب نقل فرموده و بموضع حاجت گفتا نموده و خود جناب شاد کتاب غفر بفايده  
 سیفرانید که داب محمد بن حسین است که بر نقل آنچه مویدر مطلوب ایشان باشد گفتا میفرمایند احدی آنرا خیانت نمی نامد و حسن توفیق  
 اعتدال از جانب مستند خود فرموده اند عجب که آنچه خود میفرمایند باز سهو و نحو آن نیامید و کاش فرق میان آنچه استاد ایشان بر یک  
 آن میشود و میان این نقل ادراک سیفر نمودند که بعد از نشرین اردکما بعضه و سیک بعضه فلا تغفل و کن من الذکرین و اشاکرین و کن  
 زمره اویه و عباسیه حتی الامامون در ترویج مذہب خلفائیکه سرگرم بوده اند تا اینکه ما بانشاءش باشاره بکمی این اکثر امر بیکه تمهید مستغفرا  
 نموده پس احتمال توریق تعقیب از آنها متطرق و حل آن بر یک خطا طریقی کسان با قرب بصواب الایضی علی اولا الباب قال السیوطی  
 السند الوحید فایز حدیث مذکور روایات اهل سنت که دلالت دارد بر اینکه جمیع متشع را خلیفه ثانی و ثالث خلافا للحدیث و سوله حرام ساختند





که در این بر صواب بر وفق دینی و کتاب باشد و صلاح احوال انحال نمیخورد و میسر شده باشد و در آنحضرت هر جا که برخلاف آن  
 مقتضای حکمی شود و برخلاف باشد پس قیاس مشاکت صریحی اما لایق که از آن خود و پیشتر در کتابه آن معترض باشد بر مخالفه احوال  
 مختلف فیما بین الفقهاء که هر یکی استنادی بدلیل دارد و شایدهی از کتاب سنت می آید و قیاس مع الفارق است و هر گاه بالا جماع  
 بر این معنی اجماع یافتی پس بدانکه اگر چه قائل بودن جناب صدوق بطهارت خمر ثبوت نرسیده و علمای فحول در آن بحث و نظاره  
 و از نظر بر تطفلی بودن مقام و خوف از اسباب کلام تفصیل آن نیز پرداخته ایم لیکن بعد از نزول و تسلیم بگوئیم که اگر چه نسبت نشان  
 همین باشد که شرب شراب حرام است اگر چه نجس باشد مثل سایر مسکرات غیر مایعه بالا جماع پس مشاکت خدا و رسول چگونه  
 لازم می آید زیرا که عمده ادله متفق علیها فیما بین ما و شما کتاب است که بدل قول فاروقی بدلیل منحصراً در آن دولت  
 کریمه انما الخمر و المیسر و الانصاب الا لزام حسن من عمل الشیطان فاجنبوه برنجاست خمر منظور فیه است لان کون الکربس  
 بمعنی الخبث الشریع ممنوع کیف و الا لازم آید که میسر و انصاب هم نجس باشد و از سبب آن بر طوالت غسل بوضع ملاقات  
 واجب بود و لا قائل به احد من العلماء الا سلاسیه فیکون المراد به ما هو اعم منه الاثر الی قوله تعالی انما یرید الله لیتنبه علیکم  
 الذین الایه و لیس المراد النجاسته المعهودة و ادعا حقیقت شرعی در این مقام محل کلام است و هر گاه آیه مزبوره در نجاست  
 صریح نباشد نشاکت خدا چگونه لازم آید و متک جناب شیخ الطائفه بان مستلزم قطعیت دلالت ان برنجاست نیست تا بر چه  
 از فقهاء الشریع آن لازم باشد که با علی بدلیل تشبیه میشود و دیگری از علمای آن سبب نظر نماید و در نظر او ان دلیل مستلزم  
 استدلال ندارد و در حدیثین العلماء کافیه قدیم و حدیثین لایس لازم بر اینهم طهارت باشد لال شیخ طریقه ماجرایست ادلاسیه بدیهه  
 تنقیص کریمه مذکوره برنجاستش با ثبات رساند و آنکه ذلک سبحانه الله کریمه انما المشکون نجس دلالت برنجاست مشکی  
 نموده باشد و لغیر حسن دال بر ان ان بدلی عجاب و جناب شیخ الطائفه در مقام استدلال به آیه کریمه ادعا جماع فرموده  
 براراده نجس از حسن حیث قال فاطلق علیه اسم الرجاسته و الرجس هو الخبث و طلاق منع کسب تحقیق این اجماع  
 ظاهر است و از ادعا شیخ ثبوت ان نزد مانع غیر لازم علاوه آنکه محتمل است که مراد شیخ استدلال از کریمه مزبوره بقسمیه اجماع  
 باشد لا بهما و حدیث در حقیقت این کلام دلیل بر عدم دلالت آیه با افراد با علی النجاسته بوده باشد فیکون معنی این نیکو و الا  
 بنفسها علیها لا علیها یاقیمان کلام در طلاق فاجنبوه و الامر فیه بین السامع التقلید کما فی المیسر و اخویه و اگر جناب کشمیری بفرماید  
 که قائل بطهر خمر اگر چه نجس لغت نفس کتاب نیست اما چون مثل شیخ مدعی اجماع است و هم بعض اخبار دال بر ان پس از لزوم مخالفت  
 اجماع و اخباری غیر نیست و همین مباحث تشیع است پس بخدمت شان ملتزم شدیم که قائل بالطهاره کی تسلیم این جماع  
 نمایند و همچنین اخبار اهل علی النجاسته را چگونه معقول علیها می انگارند و ماول نیست از معضلات چنین اختلافات در ادله مسائل علماء

با هم دیگر اکثر اتفاق می افتد جناب ساهی را چه افتاده که مدخلت در بیان ایشان میفرماید خود که این اجماع امامیه احادیث شان  
 معتقد نیستند و آنرا مستند نمی دانند و خود نمی گویند که این شراکت خدا را نمی بینیم و هرگز نمی بینیم که در کتب حکیم با نجاشیه  
 و کشتی لث بالخیبر درین مسئله شمار اقرار داده پس عجب چرا مدخلت بجای میفرمایند همان را با فضولی چه کار عجب است از جناب ساهی  
 که با وجود آنکه میگویند این شراکت شراب خوردن بجناب ساهی کتاب نموده اند و العباد بالله من ذلک آنجناب انقدر در داده  
 اثبات نجاست آن سرگرم میشوند شیخ عبدالحق دهلوی در جواب اقلوب این کذب فنیج را در وجه تسمیه ساهی فنیج بیان ساخته  
 حیث قال و امام احمد در سند خویش از حدیث بیان نموده که هم در این موضع پیش آن سرور صلعم کوزه از فنیج آورده اند و آنرا میگویند  
 او نجاست است و این ساهی فنیج که نیکو نیستی موضع اتفاق شده و بعد از طریقی انیم حله میگویی که ای الان احمد از عقل نقل حدیث و بیان  
 انرا شاکت خدا و رسول نموده است و جناب شیخ صدوق غیر از نیکو در کتاب سن لا یخفوه النقیه روایتی میفرماید نقل فرموده  
 حیث قال و سئل ابو جعفر و ابو عبد الله فقیه اهل انما نشتری ثیابا یلصق بها الخمر و دوک الخمر یر غند حاکتها فیها قبل ان  
 فصلها فقال نعم لا بأس انما حرمت الله کلامه و شر به و لم یحرم لبس وسته و الصلوة فیها امر و در بیان نجاست پس از امشاکت نیکو  
 از رشادت مستبعد و معتمد او و صفهانی در بریه و شافعی علی احد قولیه بطهارتش قائل اند که صحیح به اعلامته فی التذکره و قول  
 داود و صفهانی بطهارتش مشهور است قال اشعری فی المنیر انما اختلفوا فیمن ذلک قول الامم الاربعه ان الخمر نجس مع قول  
 داود و طهارتها مع تحریرها فالاول شد و الثاني مخفف من جهة عدم وجوب التطهر منها و قال لا یلزم من تحریرها نجاسته  
 که لم یس و الا لصاب الا لزام و انما هی نجس من حیث صفتها کما قال شافعی انما المشرکون نجس کلهم الامم الاربعه من غیر ان یکان  
 الشان ضعیفا جدا فافهم کتب تاج الدین سبکی در طبقات شافعی علی ما نقل عنه گفته داود بن علی بن خلف بن سلیمان استعداد  
 الا صحت امام اهل الظاهر قال ابوبکر الخلیف کان اما و رعا غاسکا زاندا و فی کتبه حدیث کثیر ذکر اختلاف العلماء فی ان داود و صحابه  
 بل لیت فخلا فممن فی الفروع و الذی یحصل من کلام العلماء انما یقول احدی اعتبارا مطلقا و هو ما ذکره الاستاد ابو المنصور البغدادی  
 انه اصح من غیره قال ابن الصلاح هو الذی استقر علیه الامر اخر الشان عدم اعتبارا مطلقا الثالث ان قولهم معتبر الا فیما خالف  
 القیاس الجلی انتهى پس تشیع فاضل رشید بر این مسئله تشیع باشد و مطلوب اهم در ان مقام دفع تشیعش بود و بعد الحمد که بوقوع  
 آمد نه اینکه منظور تائید و تقویت قول طهارت خمر باشد چه بقول مرجح و مخالفت اجماع است و لولیه من الخلاف و تثبیت  
 و لا عبرة به و اخبار کثیره شریعه دلالت بر نجاست آن دارد و فلا یجوز انما خالفه و تمسک به احتمال معفو بودن آن متروک العمل است  
 عند معظم الاصحاب و بعض و آیات که بطریق اولی دلالت بر طهارت یا معفو بودن آن دارد محمول است بر تقیه عند اکثر و مؤید  
 احتمال حمل علی التقیه است و نوعی میسر بر شرب خمر قال مولانا و استادنا ساهی صاحب العصر فی المصابیح و یقرب هذا الحمل ان



جملة القائلين بطهارة الخمر رتبة الراي وهو من فقهاء المدينة ومن شيوخ مالک كان في عصر الصادقين عليهما السلام ولا  
 ان تبقى منه في قوله هذا هو لا يتم لطباع السلاطين ذوي الشوكة من امر بني امية وبنو العباس المؤمنين بشرب الخمر المتهاونين  
 عليه حتى نهم لشدة حرصهم عليها ربما حاولوا دفع تحريم الخمر عنها كما يشير اليه حديث المهدي العباسي مع الكاظم وادعاء تحريم الخمر  
 تقدير عليهم وتنجيس لهم بشرب الخمر من ازالة النجاسة والرمي بالنجاسة من شدة ما يكون على الطبع وعظم ما يدور على النفس ولا كذلك  
 التحريم الثابت بنص الكتاب وخصوصا بالقياس على السلاطين والحكام الذين لا يتجشون عن نيب ولا يتجاوزون عن حريمهم  
 ما اودنا لقلبه بالجملة مذنب مشهور ومختار معظم اصحاب نجاست خمر است بل هي مجمع عليها لاختلاف اول عدم العبرة بخلاف  
 معلوم النسب بل كما لا تشدد تحريم الخمر ان وادعينا جميع انواع مسكرات ما كبر وصناعات خمر من الزنجير وبنيد مسكر وفتح  
 جميع وجعه وعمره وادعي بان شدة تحريم الخمر من خمر خلا فالالاختلاف من الخفيفية مشهور بيان انها تحليل وتطهير  
 وبنيد واكثر مسكرات غير از خمر عني است وتحريم اسقود بر اسكار دون المسكر ساخته اند پس بنا بر مذنب شان اگر کسی مثلاً  
 ده جام شراب بخورد و مسكرش غلبه نماید سباح است و طيب و پاک و پاکیزه و اگر باز جرعه دیگر نوشد و مسكر آرد همان جرعه حرام خواهد  
 و پس بر ظاهر است که خفیه صلاستنی از قول خدا و رسول خدا و ابرار قول مذکوره نذرند پس انهمه شراب جل علما خود را  
 خدا و رسول نه نامیدن بطرف ابن بابويه عليه الرحمة والرضوان اسناد آنرا پسندیدن بعید از انصاف و رشادت است  
 و چون مخالفت اقوال مذکوره با کتاب سنت و رعایت ظهور است و لذا شنع عليهم علماء اهل السنة فضلا عن غیرهم لهذا نقل  
 کلام ابن حزم اندلسی التفاير و قال علی ما نقل عنه ان لعنهم قلوبی الحیاء و قال انما عني صلعم بقوله كل مسكر حرام الكاس الاخير  
 الذي يسكر منه و هذا في غاية الفساد من جوه احكام الله و دعوى كاذبة بلا دليل و افتراء على رسول الله صلعم و هذا الوجه الثاني  
 و ثانياً انهم لا يقولون بذلك في شراب الحسل و الخنط و الشعير و التفاح و الاجاص و الكشمش و التين و الزمان و الخمر في سائر  
 الاشربة انما يقولونه في مطبوخ القمر و الزبيب و العصير فقط فلاح خلافهم للنبي صلعم جازا و الثالث انه تاويل اجتمع و ترجيح  
 قد نزه الله تعالى و رسوله صلعم عن ان يريده بل قد نزه كل ذي سكة عقل عن ان لقوله لا تئانوا لهم اني ذلك هو المحرم عنكم  
 الكاس لاخرة ام الجرعة ام النقطة منها فان قالوا الكاس لاخرة قلنا قد يكون من اوقية و قد يكون من البقرة اوطال و اكثر فما  
 بين ذلك قد لا يكون هناك كاس بل يضع اشراب فاه في الكوز فلا يقلعه عن فمه حتى يسكر و ظهر لطلان قولهم في الكاس  
 فان قالوا الجرعة لاخرة قلنا و اجمع تفاضل فتكون منها العنبرية حدة او يكون منها ملا اخلق فان ذلك هو الحرام و انما هو  
 الحلال فظهر فساد قولهم في الجرعة انما فان قالوا اخر النقطة قلنا النقطة تفاضل فمنها كبير ومنها صغير حتى تردهم الى مقدار  
 الصواب و تحصلوا في لصاب من سحرهم و تطايب اخبارهم فان لم يجدوا في ذلك حدا كالا فادلسوا الى الله تعالى انه حرم

علمنا سقارا ما فضلنا عما حل من ذلك المقدار بالعرفه و هذا كلف الاطلاق و تحريم الاكل ان يدرك ما هو حائل للبدن من فوائده فان قالوا  
 انهم يحرمون الاكل المملك او الموزي من الطعام و الشرب فمحمده لنا قلنا نعم سواء زاد على الشبع و اترى المحسنين بالطبيعة الذين  
 كل احد من نفسه حتى لطفل الرضيع و البهيمة فان كل اذى غذا و اذ بلغ شبعه قطع الا القاصد الى انار نفسه و رتاع شهوته فليف بههنا  
 احاديث اخر لا تحمل اليه هذا التاويل كقوله صلعم كل شراب اسكر حرام اشارة الى عيب الشرب قبل ان يشرب لال جرمته و الغيب  
 فان الكاس الاخيرة مسكرة عندهم ليست هي التي اسكرت الشارب بالظفرة يدرى هذا بل هي وكل ما شرب قبلها و قد يشرب الا ان  
 فلا يسكر فان خرج الى الريح من له اسكر و كذلك ان حرك راسه حركته قوية فاجزاء شرابه هو الحرام حينئذ و بانه شكا لتوثيق وقال ابو حنيفة  
 في اسكرانه ليس اسكر ان حتى لا يميز الارض من السماء و اياج كل مسكر و ان هذا فاجزاء شرابه هو الحرام حينئذ و بانه شكا لتوثيق وقال ابو حنيفة  
 استنجى ليس تفصيله ان كبري ان صاحب ما استنجى بالنجس و عوفيد ان لا يحسب الاخر ارضه و حكمه الشهيرة في الذكرى عن الحق في المقبر  
 تبعه الحق في شرح على في شرح القواعد و هو ان لا يظهر من كلام السيد علم الهدى في الصباح و جميع لطايش قائل ان ذلك الحق في الشرايع و  
 النافع و علامته في الارشاد و المنتهى كفيها كان ان يحكم شرط استنجاء بعد تغير النجاسة عدم ملاقات ان بانجاست خارجيه  
 و علامته رنما به شهيد سعيد و ذكرى شرط ثالث معتبر و انتهى ان ذلك ان نيت كذا ان آب سبب نجاست ياد و از وزن اصله نشد بان  
 و بعض اصحاب شرط منوده ان عدم مخالطة نجاست حديث بانجاست اخر و عدم انفصال اجزاء نجاست تميزه عن ما استنجى به و قد  
 لعدم نجاست كريمة الحج عليك في الدين استنجاء من استنجى بالاباس من استنجى بالبول و طاهر است و صحيحه عبد الملك ابن عتبة  
 بان شمس قال سالت ابا عبد الله عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به ثم يمشي في ثوبه قال لا و صحيحه محمد بن نعمان عن ابي عبد الله  
 قال قلت له استنجى ثم يقع ثوبه فيه و انما جنب قال لا باس به و حسن محمد بن نعمان قال قلت لابي عبد الله اخرج من الخلاء فاستنجى في الماء  
 فيقع ثوبه في ذلك الماء الذي استنجى به قال لا باس ليس ينجس علكي راك مستنجى بانجاسته فانه يستقيفه كثره عن العشره الطاهرة بانجاسته  
 بشاقت خدا و رسول ناسيدن خانه انصاف را با و فادادن است و كاش تا شيان ثلث الخلفاء و نيقام اعراض و اعراض عين  
 كاربند ميشند تا بنجر بزرگ شافت علماء اهل سنت كه بندي از ان بيب قرطاس صدق اساس ميشود و نيگشت پس بياكل ملاحظه بايد  
 كه نزد ابو حنيفة و مالك اصل استنجاء واجب نيست و اگر كسي بول را باغاك كند و مخرج ناسته نماز نمايد صحيح است پس ما موين جنين امان  
 راطفه بر عفو يا طهارت آب استنجاء كشر الطهارة بانجاسته و ان چه سبب قال الشعر في سيرة من ذلك قول الشافعي و محمد بن  
 الاستنجاء واجب لكن عند مالك و اخيفه انه ان اصل من غير استنجاء صحت صلوته و قال ابو حنيفة في سنة و هي رواية عن مالك فلا و  
 شد و الثاني مخفف فرجع الاموال مرتبة ليزان وجه الاول السبب في وجوب التفرقة و هو فاصل لا كايرو و وجه الثاني كثره مكر خروج  
 النجاسة من بهر المحلين مخفف فيها بالاستنجاء انتهى موضع الحاجة من كلامه و جميع كثره من خفيفه بمغفوره و ان نجاست بول براندر محل استنجاء

نزول الوضوء في الاستنجاء

تصريح نموده اند قال في فتح الباري شرح صحيح البخاري ولا شك في قوله تعالى وثيابك فطير فاعلم ان الفرق بين القليل والكثير ان القليل غير موزون  
بالاجماع بليل غفوة موضع الاستنجاء فمتين الكثير وقد ذكر الكثير بالاثبات في دور قنای و در ایجاب بعد از آن اختلاف در اینکه اگر نجاست موضع  
استنجاء زیاده از قدر در هم بوده باشد نزد ابو حنیفه و ابو یوسف از آن آیه فرض نیست بلکه سبب سنگ کافی است و نزد ابو حنیفه و ابو یوسف  
چرا که نجاست آن کثیر است چنانچه شده و بالیقولان ان النجاسة في موضع الاستنجاء ساقطة بعبرة شرعاً فصارت كالنجاسة بليل انه  
لا يكره تركها ولو كان لها عبرة فلهذا كان لو كانت في غير موضع فقبت العبرة النجاسة التي في غير موضع النجاسة ليست  
بالكثير من قدر الدرهم و شرح منظومه بنو سيد قال ابو حنیفه و ابو یوسف لو طخت النجاسة بماء لم ينجح و هو بدون موضع الاستنجاء ليس  
بالكثير من الدرهم بكنهه الاستنجاء بالبحر و لم يرد قال محمد لا يكره و لا يكره الاستنجاء بماء و لا يكره الاستنجاء بالبحر و لا يكره الاستنجاء بالبحر و لا يكره  
يكره كالقليل في غير موضع الاستنجاء و لو اصابه لعرق فاقبل به البذل في الثوب فانما ينجح جواز الصلوة انتهى و چون جناب علمت باب  
منجته الامام جده و الامام جده جناب الميرزا محمد المتخلص باكمال شرفه السمع هو اليه التجار و جواهره غايه الجواهر و دایه فقهيات كتاب نزهة  
اشاعرية اين مسئله را تفصيل تمام شرح و بسط بسیار در بعضی تحریر آورده اند لهذا در اینجا بهر چه قدر اكتفا می نمایم من شاء  
التفصيل فليرجع الى الكتاب المذكور و ايضا شافعي و احمد بنی انسان را يك سيد اند و زاد الشافعي فقال كذا في كل حيوان طاهر  
ابو حنیفه الكفاية في كل ما ليس آن و تطهير فرموده و نیز امام مالك بنیان سنگ خوک را پاک میدانند چنانچه شعرانی بهر این سائل تصحيح فرموده  
و در مقام تأیید نجاست كلب گفته اند كه نزد اهل كشت خوردن و خوردن كلب باعث قسوة قلب است و باز فرموده و قد قرب ذلك شخص عن  
صحابنا المالك بن شريك من لبن شرب من كلب نكثت شدة شهوة و هو يقبض انقلاب عن كل خير حتى كان يهلك بسبب ابن مجرة و قد  
مالك بن شريك بل كذا في شأن استعمال لبن خمر رده سكه هم سفير ما يند عجب از اين جماعت كه اظهارت سكه و خوك مني قابل باشند و  
بر دیگران بشفقت خدا و رسول طعن نمایند و چگونه بتطهير كلب قائل نباشند كه خوردن آن از احلال میدانند و توسعه كه حضرت عیسی در حلال  
كلب دیگر حیوانات فرموده اند قابل تماشا كردن است پس شافعي و احمد با بابت حلالیت و باه و گفتار قائل شده و مالك بن كرايش و گوشت  
سوسمار و دیر لوع نزد مالك شافعي و احمد پاک پاکیزه و نزد ابو حنیفه مکروه است و خوش و طيب است و هم نه ذماتك حلال و طيب است و نیز  
حلال است نزد شافعي و مالك گوشت قنفذ كه خارجیت باشد و هم مالك فرموده لا بأس باكل الخلد و الحيات یعنی باكي نه دار و خوردن گوشت  
قسمی از این که گوشت می باشد و غالباً آنرا از زبان سگ و چوچه و میزدانند و چنین خوردن گوشت را مالك بن كرايش و مالك حلال است و همچنین گوشت  
ابن آوى و اما همانان در يك پس شافعي و احمد مالك در جواب بابت آن فرموده در كرايش و مالك حلال است و در كرايش و مالك حلال است و در كرايش و مالك حلال است  
و ضفدع یعنی میزند كه را حلال میدانند و نزد احمد خنزیر و كلب انسان چه هم حلال است لكن بسبب قوت احتیاط و طبعی كه در حلالیت و در حلالیت و در حلالیت  
كه تا سگ و خوك و آدم و سگ را فرج نه نمایند حلال نمیشود و تبارك الله چه مرد محتاط بوده و كذا قال بعض اصحاب الشافعي و هو الامام محمد



از یوکل جمیع مافی البحر چون مثال این خرفات و اسیر را نشستن عیاشی و نریز تلویث قرطاس با نجاست است اعراض از این ده شرا عدم قول  
 بالتفاق بل فلو فکرت پس نسبتیکه صراحتش در عتاق ثبوت زبیده چه استعمال اعم است از وضع حقیقی و استعمال مجازی و عجب که  
 با وجود طلاق نجس شیر کین در قول حق سبحانه اینها بشیر کون نجس نجاست آنها قائل نیستند و این امشاق خدا و رسول نمی انگارند  
 با وجود تمیض نجاست شان محل احسان و استماع و اگر می نمایند که استماعت الایه بقره لغوی نمایند بهر شری پس با وجود این فکرت  
 را در حق عتاق حقیقت شرعی انکاشتن از چه راه است قال استیدالسنه الحویلی نمی نماید که حجة الاسلام در شریعت مقدس به طهره  
 بقیه مشهود است و قرآن افراد امانت پس بنا بر تصریح فخر راز در صورتش چنین است که احرام عمره در شهر حج بعمل آورده اعمال عمره را بجا آورد و بعد از آن  
 در همان سال حج نماید و تقسیم اتماع از جهت می نماند که از محل شدن آن عمره تمتع و لذت بسیار آنچه در حالت احرام حرام بوده بر کس حلال میشود  
 قبل از احرام حج و اما قرآن پس آن نیز بنا بر تصریح راز عبارت است از اینکه احرام حج و عمره هر دو در شهر حج بند و نیت هر دو را بجا می نماید  
 و همچنین اگر احرام عمره را در شهر حج بجا آورد قبل از طواف حج را بمقارن آن سال و پس در صورت نیز قرآن بعمل می آید و اما افراد پس آنهم  
 بنا بر تصریح او عبارت است از آنکه اول حج کند بعد از آن عمره را از ادای حل نماید یا بستم شود قبل از شهر حج بعد از آن حج کند و در همان سال  
 اتمی قال الفصل فی بیان تفهیم اقسام ثلثه حجة الاسلام از قبیل اشیاء و ضحای و از کتب متعارفه فقهیه طریقین معلوم علوم و ثقات آنچه  
 ما را در مقام اتم بیان معاجم تمتع و ذکر نوعی که بالاتفاق جائز مطلق است و ذکر نوعیکه حضرت عمر و حضرت عثمان از آن نمی سفروند و  
 بیان نوعیکه از ایشان با وجود جواز مفضل سید هستند از افراد اهل تفهیم این چه بر ازیم تا بناظر ما هر حقیقت نوعی یکی انکشاف گردد و  
 هر دو است از روایاتیکه صاحب ساله در مقام ذکر کرده برورد و خود تطبیق شود و شهادتش از هم باشد پس باید دانست که الد صاحب تحفه  
 از الاله الخفا عن خلافة الخلفاء سیر باید گاهی لغو تمتع اطلاق کرده میشود و نسخ حج بعمره اگر طواف بیت کند و بهر بافودند شسته باشد که بافودند  
 این غیاس و این مخصوص بود سال حج اوداع بسبب حاج قوم در باب عمره در ایام حج و بر کمال کسب جا بلیت و این است مقصود عمره  
 و عثمان جایگزینی میکردند از تمتع بطریق تاکید و گاهی طلاق کرده میشود به ادا طواف قدم بین طواف زیارت تقسیم سعی بین نصف اول و  
 بر طواف زیارت تا آنکه صورت عمره پیدا شود و این جمع علیه قوم است و گاهی طلاق کرده میشود بر ادا عمره در شهر حج و حلال شدن از دو  
 و او اگر آن حج در همان سفر یا جزایکی از جوف که باشد حضرت عمر و حضرت عثمان فصل در میان حج و عمره و ادا هر یک بسفیر علی و در زبان علما  
 بهتر نیستند و این تمتع مفضل با وجود قول بشیر عیتان این بحث را در اثر حضرت فاروق و فصل ترند که دریم اتمی و دیگرین که  
 ضعیف که این بحث در قره العینین نیز مفصل تر مذکور است چون فقیر را در مقام ختم به نظر است لهذا حقیقه را در آنچه مطلوب دانسته  
 نقل نموده اقول مقصود جناب سید از بیان قسام حجة الاسلام در مقام این است که بکسب لیب باشد و که اطلاق تمتع حج شرعی بر این قسم  
 شائع است و بهر امتیاز در حج تمتع عند الاطلاق و اما معانی آخر مثل فسخ حج و غیره که فاضل رشید از مساج حج تمتع عمره پس















الحديث تمتع فضل من الافراد به قال مالك قال ابو حنيفة القرآن فضل ثم الافراد هو قول مالك والى الحق ولم يردى من اصحابنا وقال ابو  
 يوسف ومحمد القرآن فضل ثم تمتع ثم الافراد انتهى عجب است كذا وجود ضياع مراعات آداب حج تمتع كثر ضنادية بسنية فضيلت ان الافراد  
 قرآن قائل شروا ملك نيزا اربعة تفصيل وترجع تمتع قائل است چون گفتگو خبر بزرگ نصبت شد خبر خود که نيزب عمر بن نضایت  
 نيزب فلاحهم بيان فضيلت تمتع را مناسب گشتهم وبقدره نقل كلام العلامة طاب ثراه في التذكرة فانه واف شانه قال قائل  
 قال علمائنا تمتع فضل الافراد وبقال الحسن بن عمر بن عباس بن الزبير وعطاء طائوس ومجاهد وجابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وعكرمة وهو  
 قوله ان شافعية واحد الروتين عن احمد بن حنبل صحاب الحديث لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله عاصي السجدة الحامدة ومحمد بن علي بن ابي حمزة  
 فلا يخرجهم غيره ولما رواه العاصم بن ابن عباس بن جابر بن عبد الله وعائشة ان النبي امر صحابه لما طافوا بالبیت ان يحلوا ويحلوا ما في البيت  
 من الافراد والقرآن في المتعة لا تقبلهم الا الى الاصل فيمن لم يخلف عن رواية عن النبي انه لما قدم مكة امر صحابه ان يحلوا الا من سبق بهيات  
 على احواله قال لو استقبلت من امر ما استبرت لما شئت المدي وبعلتها عمرة قال جابر بن جحش ان النبي يوم ساق البعث وقد اهلوا  
 بالحج مفرا فقال لهم حلوا من احرامكم بطواف بالبیت بين الصفا والمروة ثم قفوا على الاضحية اذا كان يوم التروية فاقبلوا بالحج واجعلوا الذبيحة  
 بهاسته فقالوا ان جعلنا سبعة قد تمتعنا بالحج فقال افعلوا ما امركم به فقلوا لا ان سقت الله ففعلت مثل الله امركم في لفظ فقام رسول الله  
 فقال قد علمتم اني قد علمتم الله وصدقكم وابركم ولولا هدي كللت كما تحلون لو استقبلت من امر ما استبرت ما ادرت فحللتنا سمعنا وطعنا  
 ومن طريق النخعي يرواه شعيب بن عثمان الصادق عن ابيه قال لما فرغ رسول الله من سعيه بين الصفا والمروة اتاه جبريل عند فراغه  
 من السعي هو على المروة فقال ان الله يامر ان تبارك الناس ان يحلوا الا من سبق الله فاقبل رسول الله على الناس لوجه فقال  
 يا ايها الناس هذا جبريل اشارة به الى خلفه يامر عن الله ان تبارك الناس ان يحلوا الا من سبق الله فقام بهم بما امر الله فقام اليه  
 رجل فقال يا رسول الله اخرج الى منى وسكنها فظن الناس انهم قالوا اخرن يا منى شي يصنع هو غيره فقال ايها الناس لو استقبلت من  
 امر ما استبرت ففعلت كما صنع الناس لكي سقت الله فلا يحل من سبق الله حتى يبلغ الله محله فقص الناس اهلوا وجعلوا عمرة فقام  
 اليه سارقه بن مالك بن جهم المدي فقال يا رسول الله هذا الذي امرت به لعاسنا هذا ام لا فقال لا لا بل يوم القيمة وشيك اصابعه  
 انزل الله في ذلك قرآنا فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الله في السعي عني عن النبي عن الصادق قال سلت  
 ابي الا انواع فضل قال المسته وكيف يكون شي منها فضل رسول الله يقول لو استقبلت من امر ما استبرت ففعلت كما فعل الناس  
 تمتع مخصوص عليه في كتاب الله لقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج دون سائر الناس لان تمتع تمتع بالحج والعمرة في شهر الحج مع  
 كما لما وكما في افعالها على وجه السهو او قهرا في الشورى اصحاب الرعي ان القرآن فضل لما رواه الحسن قال سمعت رسول الله يقول  
 اجنبا يفرح بها يقول لبيك عمرة وحج لبيك عمرة وحج قال احمد ان سابق الله فالقرآن فضل وان لم يسبقه فالتمتع فضل لان الحج دون

[illegible]

می آید و عمران بن حصین از شهادت حضرت را در باب تمتع بر اطلاق آن می یکنند و تقسیم اختلاف در اطلاق و تقدیر اخبار جمیعاً الهان  
 علیک تمامی در باب تمتع و در کتب معتبره و شایع شیخ ابو جعفر طوسی در تهذیب و مواضع متعدده تقدیر اخبار و مطلقه محض بنا بر رفع تعارض و  
 چنانکه در باب عده النساء میفرماید فان قيل ليس في شئ من هذه الاخبار ان المولى بالاموال المذكورة فيمن اهلها الاولاد فلم يخصهم  
 بهن في جميع الاخبار التي قد صحت ما ذكر اجماع الاولاد فيها ان عده الامة مثل عده الحرة سواء لم تخصوها قبل له انما خصصنا  
 هذه الاخبار والادلة ايضا لئلا يتناقض الاخبار انتهى و در باب العقود علی الاما میفرماید و هذا الخبر وان لم يكن فيه ذكر الشرط صريحاً  
 انه مراد به لالة ما قد ساء من الاخبار وان الاولاد حق بالحرة واثبت ذلك فلا وجه انما الخبر الا الشرط الذي ذكرناه انتهى و لكن في هذا  
 من شواهد هذا المطلب ليس مقام التعجب است که با ما میفرماید محض بنا بر رفع تعارض از اخبار خود و تقدیر تخصیص آن جایز باشد و حضرت عمر را  
 نظر باد که کتاب صنف و اشتراک کبری صحابه ایشان مشاهده قرآن جائز تخصیص امر تمتع بفتح حج بمردم ساخرین حجج الموضع جائز باشد  
 بالجمله تشنیع حضرت عمر و غیر ایشان بسبب قول نبی از تمتع بطور فسخ حج بعمره یا بسبب قول ایشان بفسادیت افراد و غفلت تمتع  
 که بحسب تعارض ادله و خصوصیت جواز لا یراکراست فسخ حج بعمره بزمان حجج الموضع از مسائل معتبره می باشد و تشنیع بر کافه می باشد ان است  
 و بشد کردن بابت حج و دیگر قواعد اصولیه و ادله شرعییه باشد اقول آنچه اناده فرموده محدث است اولاً باینکه مراد عمران بن قیس است  
 تمتع است فسخ حج الی العمرة که التمهید لانه ابتداء عند الاطلاق و المصرح به فی کلام ابن حجر چنانچه در فتح الباری و شرح قول عمران قال جل  
 برای ما شاهدی است که ان موقع فی النجاری فی روایت ابن سبأ عن عمران قال النجاری ليقال ان عمر الرجل الذي غناه عمران بن قيس  
 و لم ير في شيء من الطرق التي نقلت لنا من النجاری لكن نقله الاسماعيلی عن النجاری كذلك فهو عمارة بحسب فی ذلك و بهذا  
 جزم القزوينی و السویدی هما و كان النجاری اشارة بذلك الى رواية الجوزي عن بطرف فقال في اخره ان الرجل براء ما شارعني عمر كذا  
 الاصل اخره سلم عن محمد بن عمار عن كعب عن الثوري عنه وقال ابن السكيت ان يزيد بن عثمان ان غلب الكوفي فقال طاهر ساق  
 كتاب النجاری ان المراد به عثمان كانه لعرب بعده لبقعة عثمان مع علي جزم بذلك ذلك غير لازم فقد سبقته فقه عمر مع ابن سبي  
 فی ذلك قول معاوية بن صفوان بن يحيى و قال صحيح مسلم قصة في ذلك الاولى ان ليس بعمر فانه اول من سعى عنها و كان من بعده  
 كان تابعاً له في ذلك فصح مسلم ايضاً ان ابن الزبير كان يني عنها و ابن عباس يامر بها فسا لواجابها فاشارة الى ان اول من سعى عنها عمر  
 ثم في حديث عمران هذا المعلق على عياض وغيره في خبرهم ان المنية التي نهي عنها عمر و عثمان هي فسخ الحج الی العمرة لا العمرة التي يحج بها  
 فان فی بعض طرقه عنده سلم التفسير بكونها متعلقاً بحج و فی روایت له ايضاً ان رسول الله صلى الله عليه و سلم عمر بعض اليه في العشرة في رواية جمع بين  
 حج و عمرة و مراده التمتع المذكور و هو الجمع بينهما في عام واحد كما سيأتي صريحاً في الباب بعده في حديث ابن عباس قد تقدم البحث فيه في حديث ابن سبي  
 انتهى پس التمس ارادة فسخ حج و می بیش نیست و ثانیاً بنا بر تفسیر رشاد کتاب در ما سبق تعقیبات صحابه با هم دیگر از شالعات و تعارضات

















۲۷۸

که رعایت و پاس آن جناب ان باب ملحوظ نظر خلافت انکار شده و ثانیا اگر این امر را آنچه از صدق نسبت به خلیفه قیام ازین پرده  
قناع سکوت بر سر گیرند و آنرا چنانچه قطاری بنویسند و این مرد به تر ازین چرا بنقصیت مخدرات فی الحال اعتراض میفرمود و ثالثا تحریم  
حلال و تحلیل حرام و غیر آن از احکام خمس و غیره یا پس حکایت احمد جابر نیست ابداع آن است و اما اسلام است و ظاهر کلام خلیفه صریح است  
تحریم مغالاة زیرا که اگر بیان محض کراهت منظور میبود احوال باز او را درین مورد بیت المال میخواست و چون ازین ظاهر است حکم کراهت  
از جواب آن سکوت چه میسر بود و کاش خلافت آب بر قول خود عمل فرموده هر بعضی از واجب که زیاد بر هر جناب سیده بنا بر روایت  
نیز کمره بوده در بیت المال و دخل میفرمودند کنز العمال عن عبد الرحمن بن ابی قال عن ابن الخطاب لا تغالوا فی عهد النصارى فقلت امره من  
لیس ذلک لک یا عمر آن انس ليقول و ایتیم احدین قطار این است قال و ذلک لک ہی قراة ابن سعد فقال عمر آن امره خا  
عمر فخصه عیب و این المنذر عن عبد الله بن معصب قال قال عمر التزید وانی عهد النصارى علی العین اوقیة فمن زاد لیتس الزیادة فی بیت  
فقلت امره ما ذلک لک قال لم قلت لان انس ليقول و ایتیم احدین قطار الا لای فقال عمر امره صابت و رجل خطا و سجان انس  
نه مردی بود که زنی کم بود و عجب است از مردیکه زنی خشمش باشد و درو غالب آید و با اینهمه دعوی خلافت ریاست مردان بجا میفرموده آنکه آن  
بیچاره خود بجهل خویش متعرف گشته از حکم خویش بر گشته و فاضل مشایخ بنحو او که عیب او را به پیش و جهل او را محمول بر پاسدار کفایت  
ساخته و تطییب خاطر شیعیه گوشه میسر و حق قال رب عمر البیضا قال لا عرف من زاد لیتس علی الزیادة در هم فقط کان رسول الله  
در صحابه اما الصدقات بنهم الزیادة در هم فادون لک لو کان الا کثرت فی ذلک تقوی او کثرة لما سبقتموهم ایها المذنبون فافرحوا بامر  
من قریش فقلت یا امیر المؤمنین نیست انسان نیز میگوید صدقات بن علی الزیادة قال الناس نعم قالت اما سمعت انس ليقول سمعت  
القرآن ایتیم احدین الا لای فقال اللهم غفر اکل الناس افقة من غم رجوع فکب المنبر فقال ایها الناس انکم کنت خبیثکم ان تیزد وانی  
صدقات بن علی الزیادة فمن ثار ان لعلی من ماله اوجب او اطابت لنفسه فلیفعل من ع و مثله روایت اخری که تا ما مخاضه لتطویل گفته  
کنز العمال و از اینجا خروج پیوست که عمل سکوت خلافت آب بر رعایت آداب کتاب از هیچ صدق و صواب بعید است کما لایستحق علی  
اولی الالباب فی الکشاف عن تخریصه قام خلیفا فقال ایها الناس لا تغالوا الصدق النصارى فلو کانت مکرة فی الدنیا و تقوی عند الله  
کان اولکم به رسول الله یا صدق امره من نسیا به اکثر من ثلثی عشرة اوقیة فقلت ایها المذنبون فافرحوا بامر  
جعل الله لنا و الله تعالی یقول و ایتیم احدین قطار فقال عمر کل احد علم من عمر ثم قال لا صحابه خونی قولی مثل هذا القول  
فلانک و نه علی حتی ترویجی امره و ایتیم احدین قطار فقال عمر کل احد علم من عمر ثم قال لا صحابه خونی قولی مثل هذا القول  
خلافا لکتاب اخری بنی از حالات فرموده بود و بهر کسی که بگوید که این علم و ثبوت نام و پشیمان گشت و شاعت قول خود و معروف  
گردید و دیگر صحابه که با ترک نکرد اسکار بر انقول تا بکار کرد و در و فاروق نیکو بر عدم نیکو آنها فرمود اگر از خجست و در فاروق نامید بکار

فسقط ما ناول به الغرض و اگر کشیدین محل سکونت علی شرام کتاب المجید و رعایت الی ما یزید تفوق اعماره علی وجهه الرسول لانه انما نهام  
 عن التفرق علی الازواج و كانت صدقاتهم ازیرین صدق المسکون المظفر المشهور و لها بالطهارة فی الفرقان المجید قیام الی الفار  
 کشید پس بسید بل یو عن صراط الحق بعید و التمسید سن اشار الی صراط مستقیم قول لولا سابق شی الخ اقول لولا سابق ان الخطا  
 بتحریم التفرق ازلی الاشقاء و اما طمس رسم الشرعیه و عفا و لقد عهد الرشید فکنت و بعد فمافی - فالحجب کل الحجب بین تباد  
 و جب من اجترار من لا یخاف الله فمافی - حیث لقی من اربع خلفا للرسول فمربا و نبیا و و بذک کتاب الله و کره ظهر  
 و امکنه من لفته الله رسولا و نبیا و بعد کسب ان الله ابن الخطاب کان تمسکا بالسنة و الکتاب و ابن من فهم الکتاب  
 ان فی شیء عجاب - فلا ریب ان ما ابر من فضیح - و باذکر سیدنا السید من فضیحة یو فی - اما قیاس بوجع الفاروق  
 حکم بعدم اعتق لیک الرقبة و اقول بطهارة الخ و اما الاستنجار مع التقلیل و بشا و یا شریفة عن ایدیه - فیه من العلماء فقیها  
 مع الفارق - و قد یسئرها بالانفصال فمافی ذکرناه انما فی الشیء بعد کلام السید السید و قلله من العجائب عجیب الی  
 و سبانه من الغرائب الفریة العجوبة لا یطیر لها فی الا عاجب - فاعطیر و ایا اولی الالبصار - و انظر و الی افادته لبعین البصیرة  
 قال السید السید و ان یخل است حدیث ابن عمر که در همان کتاب از ترمذی مروی است ان رجلا ساء له عن التمسک بالجمعة  
 الحج فقال عبد الله بن عمر ان کان ابی نسی عنهما و عنهما رسول الله صلعم امر الی اتبعهم امر رسول الله فقال اولی  
 رسول الله فقال لقد صنعها رسول الله و مثل الشیء ان کتب الی التمسک باب التمسک انهم از این عمر آورده اند و سابق بجهت نقل  
 آمد نتی قال الفاضل الرشید این اختلاف ابن عمر با حضرت عمر از قبیل اختلاف مجتهدین فیما بینهم در سائل جهاد و است  
 اختلاف و میان حضرت امیر و ابن عباس که در سوره فرقان ذکر شده و دیگر صحابه فیما بینهم و اقسام اختلاف مستلزم رجوع طعن بطعن احدی از صحابه  
 یا بطلان قول یکی بقول دیگری نیست چه هر یک از کتاب کتب معتبری دارند و چون ابن عمر از امام حسن رسول الله و حضرت عمر  
 در استنباط سائل عمل بقیة ضا فمافی و واجب طبیعت بدو دیگر اقارب الله فی تسمیت اب و در تسمیة فمافی و حضرت عمر و حضرت  
 نظر و در ترجیح و دیگر فوائد این جهاد و ایدیه الغایب سید السید فیما بینهم و اقسام اختلاف مستلزم رجوع طعن بطعن احدی از صحابه  
 اختلاف است در رجحان است بخوبی و فی بعضی از ایشان که اولاد ما نخد خود را فراد را بر تسمیة رجحان سید از ذکر بعضی از  
 آن قرن قرون بعد ایشان مخالف باشند و سید السید فیما بینهم و اقسام اختلاف مستلزم رجوع طعن بطعن احدی از صحابه  
 تمسک نمایند مستعدی ندارد و تقسیم اختلاف در مجتهدین السید و دیگر مجتهدین فیما بینهم و اقسام اختلاف مستلزم رجوع طعن بطعن احدی از صحابه  
 با امام سابق بر تسمیة مری است که حساسته و مقام غایب تعجب از که در حجاج ایشان از جناب سید که امام در یکسان قولین فیما بینهم  
 الخ و حکمین متبعین از امام و نظر و سید السید فیما بینهم و اقسام اختلاف مستلزم رجوع طعن بطعن احدی از صحابه



منه من شرح الاسلام بفايت کرده عن ابراهيم قال سألته اي باب الحسن الرضا عن حل طلق امرأته اخرج عنها قال نفقة عدتها قال  
 يسكت عن حل كانت المرأة فملكها ايتزوج باختها قال من سألته ان حبك ونيز كلني در كافي در باب اختلاف الحديث سناد  
 خود از منصور بن حازم روايت کرده قلت لابي عبد الله ما بالي اسالك عن اسئلة فحينئذ فيها بالجواب ثم بعد ذلك غيري فحينئذ  
 بجواب آخر قال انما يحسب الناس على الزيادة والنقصان الخ وهرگاه در طرق شيعه اختلاف در روايات امام لاحق بالامام سابق بلکه  
 اختلاف در روايت يك امام وارد اول غير باشد پس وقوع اختلاف در بيان روايت حضرت عمر و ابن عمر که امر مقام سلبا باشد و چگونه  
 توجيه آن در عقلا مقبول باشد نه اي اقول در مقام تميز و تفرقة طلب خبر را در آن نفرموده تو هم نموده اند که مناسبت عقلا منسبت  
 به هر پير است حال آنکه مطلب اين است که سائر عقرا نوده بلکه پيش مخالفت پيغمبر بوده و جهاد در مقابل انقض نموده چه اين امر قول عمر را  
 سعا في قول سفيان قرار داده بلکه عمر خود هم بآن معتبر بوده چنانچه فقره کاتبه على عهد رسول الله وانا هر دو بر آن لالت تمام داريم و چنين  
 روايتيکه در شرح نهج ابي امامه آورده قال ابو جعفر قال المروي وذكرنا انك حست المنفعة في شهر الحج وراوا ابو جعفر في حلال لم يحرم  
 رسول الله ابو بكر فقال حل لكم اذا عثتم في الشهر حكمة رايتموها بحجة عن حكم فخرج حكمة و كانت قايه قوب عامها و الحج بها من  
 بهار الله و قد حست و في حج اين روايت از كلام ابن ابي شيرين مستفاد ميشود حيث قال في الله قوب و كانت قايه قوب سنة حديث عمر  
 اعتمر ثم في شهر حكمة رايتموها بحجة عن حكم فخرج حكمة و كانت قايه قوب عامها ضرب بر امثالها و كذا من المعتمرين باقى السنة ليقال قبيح  
 في مقربة اذا خرج فرخا منها فالقايه في المقربة و القوب الفسخ و المعنى ان الفسخ اذا فارق سفيته لم يعد اليها و كذا اذا اعتمر و في شهر  
 الحج لم يعود و الالبه و اين روايت صحيح است و در حكمة ما احله الله و رسول الله يستحسن حصى في مقابلة النفس و بين اجتهاد فاسد  
 اگر چه اهل سنت بپاس خاطر خود عذر دادند اما در باب انصاف در مقابل ستم اجتهاد در امطاعات و انبياء و زنده بلکه از ان كفى اعلى كذا  
 و مخالفت اين عباس با حضرت عباس و سركه اهل حق زنادة نزد فقه غير ثابت و كان ابن ابي جليل خطا و جليل ابن عباس اهل بود و چنين حمل  
 و خطاستك و بگران ميتواند شمه با جليل اجتهاد در مقابل نفس تميز غير جائز و ادعا مستند شرعى راى مخالفت پيغمبر با عقرا ن مثل ابن عمر  
 بعد از ادعا اسلام است اما مخالفت ظاهرى كه در بيان افعال و احاديث الهى معصومين متحقق است ليس غاليا فشا ان تقيده است  
 و مختلف مظانها اختلاف الزمان بالجملة اختلاف اين احاديث مثل اختلاف آيات كتاب الهى است از تشابهات حكمت و عقيدة  
 و مطلق و بسين و حمل فقدر و في انبلاء هماني في اختيار ما يقتضيه بهما كتاب القرآن و كذا حكم القرآن كى غير ذلك براى اختلافات  
 محال و ناشي صحيح است كه در مقام خود بسين كشته و كذا في انبلاء هماني فاشد سبحان الله چه چنينيت بمناسب الما و در  
 كه هنوز انقدر هم اطلاع ندارند كه در ايشان اجتهاد و عمل براساس امر دين و نيت فغلا عن الاختلافات الناشئة عن تشيخ الاسلام  
 و الا نظار الحصرية الغنية و طه افاضل رخصه حق شكاگر انيز مختصه و ميشود زنده است و چه اختلاف بحسب الظاهر و آيا كذا















کان لم یکن فی تلك الحقیقة منع انما کان عمده صدق ما قلت فی روایة شاذة فقد روایت الحدیث مروان بن الحکم و سعید بن مسیب و علی  
 بن عبد الله بن شقیق و لم یقولوا ذلك و لم یمنع انما کان فی حجة الوداع و قد قال ابن سعد و کما ثبت عند فی الصحیحین کما آسن یا یکن انما  
 و قرطیة گفته که مراد نیست که ما خالف بودیم از یک ثواب افراد عظم از امر متبع باشد قال القرطبی قوله خالفین آسن ان یکن امر  
 افراد عظم من اجر من یتم ابن حجر سیکوید و یجمع حسن لکن لا یخفی لیده و من یگویدیم که یا وجود امر خیار یا التاب تمتع و قول ان حضرت  
 لو استقبلت من امرک است برت الخ خوف صحابا از مرید ثواب افراد بر ثواب تمتع چه قدر بعد از جواب است لهذا مطلوب خیار است حاصل  
 چه هر کسی که در مثال فرمان حب الاذعان سید الناس و الحیان اعتدای خوف از نقصان ثواب نماید معلوم است که لطیف خاطر  
 انشال امر آنحضرت نموده و در القدر کات فی اثبات المطلوب و حق نیست که اگر است و از جابر طبع صحابا که اتباع از امر حضرت  
 امری است که بر مقتضای سیر و خیار است و از درونی جامع الابرار هم آنچه ناقلا عن مشکوٰۃ معن عائشة لما قالت قد علم رسول الله لاربع مئین  
 سنی فی بحیة خمس فضل علی و یوسفیان نقلت من غضبک یا رسول الله و دخل الله النار قال او ما شرفت امرت الناس بامر فاذا  
 یترده و ن ولولی استقبلت من امری ما استبرت ما سقت الله شیء حتی اشتد ثم عمل کما علموا و راه سلم و شیخ عبد الحق دلبوی شرح  
 آن چنین نوشته حالش آن است که آنحضرت بعد از وصول بکربلا و راه وادی عده امر کرد صحابا که هر که سوزی که نموده و با خود قربانی  
 بیاورده عده که و از احرام براید و فسخ جمیع و کند و من نمیدانم که حکم الهی چنین آمده شد و اگر میدانم که در آن از احرام شمارشاق خواهد  
 سن نیز سوزی که نمیکردم و از احرام میآمدم و فسخ جمیع و سیکردم و بعد از آن ایام جمیع احرام برید و جمیع بگذارد و هر که سوزی که  
 جمیع نموده عده که بر احرام خود بگذارد و بگذارد و بعد از آن از احرام براید یعنی بوجه صحابا که آن مدعی بجهت آنکه از احرام برانید و بگذارد  
 محرم باشد و هم آنکه گفتند در بیان و عرفی بجز فرمانده پس چه مناسب که از آن احرام برانیم و پیشین نان برویم بنور از با منی بگذارد  
 و بام فیه در آنیم و جمیع کفریم و هم آنکه در بابیت عده در شهر جمیع از شیع شائع بود پس آنحضرت صلعم در غضبت و فرمود که چه کار کنم که حکم الهی  
 چنین است بعد از نقل این عبارات جامع بیاض شکر الله مساعی غیر باید ظاهر نیست که عمر بن الخطاب بر این صحابا بود که قول حضرت  
 برایشان گران آمد بلکه میتوان گفت که اگر این بدن مخصوص او بود زیرا که قول او کرمات آن بطلان و با سحرین کاشفان ازین است و الله  
 هیچ صحابا غیر از عمر بن الخطاب چنین بنقول نشده پس هرگاه گران آن قول حضرت مخصوص عمر بن الخطاب بوده باشد و عاصد بقیه  
 غضبک یا رسول الله و دخل الله النار مخصوص او خواهد بود و عاصد بقیه چه حال کرد و شود و خصوص قتی که آمده قابل شمع نبی و از لودی  
 شاح سلم چنین نقل فرموده قولها فضل علی و یوسفیان نقلت من غضبک یا رسول الله و دخل الله النار قال او ما شرفت امرت  
 امرت الناس بامر فاذا هم یترد و ن اما غضبیه فلا تنهاک حریم شرع و ترود هم فی قبول حکم و قد قال الله کما فادیک لا یوسون  
 یکملوک فاما شجر منیم ثم لا یجوز فی القصر حرما تا قضیت و سلمو تسلیم فغضب لما ذکرناه سن انتهاک حریم شرع و لخرن علمهم فی نقص

ایمانهم بنو فقههم و فیہ دلالت علی استجاب الغضب عند انتمالی حرمة الدین فیہ جواز الدعاء علی المؤمنین کلم الشرح و الحمد اعلم بربین  
 نقدیر کل خوف خشیة خوف از غضب جناب سالک آیت قرب العیوب باشد در صورت اراده مخافت از کثرت ذنوب است  
 نیز مطلوب حاصل کما لا یخفی علی العاقل بالجملة دلالت حدیث مذکور بر عدم اشتغال صحابه امر آنحضرت البیضا مد کو در نظر ظاهر خلاف  
 ظاهر باشد لیکن بعد تمقن نظر در ان حدیث مقام اشتباه بانی نمی ماند نمی بینی که اگر مرد عثمان از فقره آنکه کانکنا غلبین همان بود که  
 فاضل رشید توهم نموده و بعضی دیگر از علمای اهل سنت ذکر فرموده اند پس چه سکوت جناب آیت یاب چه بود زیرا که اگر این عثمان  
 مقبول بوده است سیالیت که استجاب هم مطابق بر این عمل میفرمودند و الا بحسب کلامش مبارک میفرمودند پس این سکوت  
 اعراض جناب آیت یاب معلوم میشود که مراد عثمان همان بوده که جناب آیت بیان فرموده چه ظاهر است که برین تعلیل بر چه سکوت  
 دیگر ممکن نبود زیرا که تفسیر از تفسیرش مانع بوده است و هذا ظاهر علی بن لیس به کما بر ذلک فی نیست که تفسیر از تفسیرش مانع بوده است  
 پس چه ضرور است که اتباع اهل سنت درستی که اصلا حال متمیز از بیان ساخته اند نمایم و بی دیگر مراد نگیریم فقه رجال هم جای  
 غیر انهم مقتدون بکلی الا من افقه منه حتی یخبر ان فی الحال انهم یأیدون مذکور که آنرا از اوله انما نقل کرده منبره خضار و  
 زیرا که اگر انجاء از خوف از اتمار هم جا بلایت میبودی بالیت که در مثال فرمان بنویسد و داده جم قتیق و سایلله نمایند بلکه است  
 چه سادرت طاعت آن حضرت نمایند و استیکر بجا آوردن چه قتیق بر آنان نهایت شایسته و ناگوار و پاسر هم جا بلایت و مراعات است  
 سطح نظرشان بود لهذا نهادن در مثال امر آنحضرت میکردند چنانچه شیخ عبد الحق دهلوی در کلام سابق تصریح باین معنی فرموده  
 و این جنم اندلسی خشیة و استجاب هم لطایف و بی آنکه ذکر الخبر الثابت عن ابن عباس انهم كانوا یرون العروة فی شهر جماد  
 الفجور فی الارض فقدم النبی و صحابه یحییة القیة سن و کما فی فامرهم ان یجعلوا عروة متعاطف ذلک عندهم فقالوا یا رسول الله  
 ای کل نخلة فقال فاعلم انما امرهم بذلک لیس فقههم علی جواز العروة فی شهر جماد و علما فاعلم ذلک انک علی رسول الله و هم انهم  
 امرهم فی شهر جماد لیس فقههم علی جواز العروة فی شهر جماد فاعلم انهم لو کان ذلک معاذ الله من ان یکون یکون هم بم باطل انما قالوا  
 کفر و ان قالوا بحق قلنا فلیکن امرهم بذلک لا وجه کان فیما بینهم و ما راجع انهم لو کان ذلک معاذ الله انهم قالوا فاعلم انهم  
 یخص بذلک من لم یکن من ساقه و هم من ذلک ان هذا القائل بذلک قد علم انه اشهرهم فی ذی القعدة و علما لیس فقههم  
 هم اشهرهم فی ذی القعدة عام الفتح ثم قال لهم فی حجة الوداع فی ذی الحلیفة من شاک ان یصل العروة فلیفعل و من شاک ان یصل ثم و فقههم  
 من شاک ان یصل ثم فلیفعل ففعلوا کل ذلک فیه الله و المسلمین ابلغ الصحابة من السلاوة و الباء و عمل ان اشرف من ذلک  
 ان العروة جازة فی شهر جماد و قد علما مع فی شهر جماد عام حتی یخبر ان فی شهر جماد فی شهر جماد و ذلک بالعدان انهم  
 یتمتعون طریق من اقل من ذلک فیه الله و المسلمین انما یتمتعون فی شهر جماد و علما مع فی شهر جماد و ذلک بالعدان انهم



جواب التماس که بنا بر روایات متفق علیها علم و افتقار است باینکه علم بوده اند و گفت بکن پسوند نیست این تقریر و این است بر علم  
 امر که صاحب از آنکه بخاطر کرده قال پسند الحمد لله ثانی عشر ذکر احوال علماء اهل سنت که تعلق با مقام دارد بدانکه  
 فضل بن روزبهان در الطال الباطل در جواب این طعن گفته که امام مجتهدین پسند که اختیار نماید بطریق معتبره که در شرع  
 جایز باشد چون جمیع طبعی منع شود افراد و قرآن منع پس جایز است که عمر اختیار نماید قرآن افراد را منع کند از تمتع بنابر آنکه  
 دیده باشد این منع جواز منع نیست زیرا که امر بایح گاهی منعی میشود از جهت احوال آن بمر کرده و امام را منعی از آن جایز نیست نیز مکمل  
 است که عمر از پیغمبر خدا منعی از آن شنیده باشد پس بمقتضا علم خود عمل کرده باشد نهی محصل ترجمه و نه حکام مرجع است در اینکه عمر از حج  
 منعی کرده بود و هو المطلوب قال الفاضل الرشید کلام فضل ابن روزبهان مرجع است در اینکه عمر اختیار قسمی از اقسام حج کرده بود و در  
 ظاهر است که مقابل امر مختار غیر مختار باشد منعی عنه بمنی حرام و برین تقدیر مراد از لفظ منع و منعی که در عبارت فضل ابن روزبهان واقع است منع  
 ارشاد و منعی اولویت باشد محققین اهل سنت بیرون این منع از قبیل منعی اولویت تقدیر فرموده اند امام خود در شرح صحیح مسلم میفرماید قلت المختار  
 ان عمر عثمان انما منعوا عن المتعة التي هي الاقامة في الشهر الحج ثم الحج من علمه مراد هم منعی اولویت البتة غریب فی الافراد لكونه فضل و قد انعقد  
 الاجماع بعد هذا علی جواز الافراد لمتعة و اقران من غیر کرهیه و اما مختلفو فی الاصل منها منی که ان فی قره لعینین بلکه خود فضل ابن روز  
 بهان جمله استدلال در عبارت که صاحب حاصل ترجمه اش نقل کرده تقدیر نموده است باینکه منعی حضرت عمر منعی اولویت بوده نه منعی جواز حیث قال  
 و این بنا فی جواز منع است لاجل مقصود ما در این مقام همین است که عمر غیر منع را بمنی که در عبارت امام خود ذکر کرد است فضل از تمتع نیست نه دلیل  
 کتاب سنت که بر بیان منعی عمر تقدیر گوئیم آنچه صاحب ساله گفته نه حکام مرجع است در اینکه عمر از حج تمتع منعی کرده بود و هو المطلوب  
 منعی اگر مطلقش ثبوت منعی اولویت از عمر است و انی الادلة اساسا منعی من الکتاب است نه منی جواز بالوافق و اگر منعی تحریم بلا دلیل منعی  
 علی خلاف و ابی المجتهدین است پس ثبوت ان از کلام فضل ابن روزبهان قابل تمسک عقلا افاق اقول مطلوب جواب سید  
 چنانچه بر لبیب پوشیده نیست همین است که منعی عمری بدون منعی بنوری در تمیق با و تفاوت علماء اهل سنت ثابت است و حمل ان بر غیر  
 بر چنین توجیه آن با جهتا و ظاهر فساد کلامی که امام پسند القاب بالجملة نیز بر او است اولاً منافات با ما اخرهما دارد و ثانیاً اثر  
 مثل تحریم بدون نفس بهو التشریع است پس امام با فضیلت خود که الی الان اختلافی بین اهل سنت است پس امر اخر است  
 و مراد علیه ثانی منعی از مفضل من حیث مفضل نبوده بل که از حیثیت است که است و الا اتفاق جمیع اجداد عمری بر عدم کراهت  
 چنانچه از کلام زوی مستفاد میشود و محصله آن در زیر که اختلاف در فضیلت متحقق است پس لا محاله مراد از کراهت غیر مفضولیت بوده باشد  
 و چون مطلق منعی تحریمی باشد یا تشریمی مستند بهی شریعت یا در مخالف جمیع اهل سنت هم است مطلقاً از مطلق منعی حال که اکثر  
 معین عاقل قال پسند الحمد لله اما اینکه جهتا بود پس مرده و است باینکه در محل خود ثابت شده که جهتا و در مقابل نصیر جان

اینکه عمر از حج تمتع منع کرده بود و این در بیان آنکه عمر از حج تمتع منع کرده بود و این در بیان آنکه عمر از حج تمتع منع کرده بود

نیست و اگر مخالفت خدا و رسول را جهاد نامند پس هر چه را میتوان گفت که جهاد است با جملة فرقی در میان جهاد که امی در حدیث  
 برکت درین نیست قال الفضل الرشدی مردود است باینکه اگر باین صورت تعارض در ادله اختیار احد از اقسام شش تنوع نمودار  
 نیگشت البته راه جهاد در آن بنده میبود و در صورت ظهور آن دلیل جهاد نیز بهمین معنی ادله بر بعضی دیگر جاری و در کلام فضل بن زهرمان  
 است باینکه حفره عمر طریقی را از طرق متعدد شمرید که در جمیع جاری است اختیار فرمودند پس بگویش این اثبات عدم مشرعت افراد و یا عدم  
 مشرعت این اختیار بر زنده صاحب ساله لازم بود و اینکه باین هر دو مقدمه تعرض نکرده جهاد و هر که استند بکتاب و سنت است  
 کما مر بانه بسیاری فی القول الاتی بجهاد از آن فرض کرده مقابل نص کتاب عم نموده از جواب کلام فضل بن زهرمان تصور نماید و آنچه  
 گفته است که اگر مخالفت خدا و رسول را جهاد نامند پس هر چه را می توان گفت که جهاد است نه تنها گرم تر از اکثر کلمات حساب  
 رساله است زیرا که سابق ازین و در فائده حدیث از جمیع اصول از حدیث ابو موسی اشعر نقل نموده که حضرت عمر بگوید فرمودند انما  
 تاخذ بکتاب الله فان لم تجدوا حل قال اتوا بالحج و لم تجدوا حل و ان تاخذ بسنة نبينا فانه لم يحل حتى يخرج الهمد انتهى پس اخذ بکتاب و سنت  
 را بدست نامیدن حیرانم که کدام اصطلاح درست می آید اقول این کلام مردود و مطرود است باینکه یا نش بر عدم انصاف از کتاب  
 اعتساف است و ان علاج پذیرد چه باوجود انعقاد اتباع بر عدم کرامت که نهایت سی مریدین خلیفه ثانی بنسوان کسبوا ای عن  
 است و باوصف عدم قیام ایل بران باز ادعا تعارض در ادله چه قدر از انصاف در فائده و کلام در فضل احد از اقسام علی الاخر  
 چه حضرت عمر متفر در این اختلاف بنده بلکه اختلاف فی انفسال تا حال بین علمای اهل سنت باقی و آنست که من حیث التحمیم او التشریح مختص بعمر بوده  
 پس کاش تعارض اولی که است را که با جمیع شیعی است با ادله عدم کرامت بیان میفرمود تا مزید فضل او بر یکتان معلوم میگشت با جملة  
 در تنبیه ظاهر کلام عمر تحمیم است و بر تقدیر تنزل و تسلیم اگر محل نمی بر تنزیه می نموده اید و دلیل بران از کتاب نیست جمیع اهل  
 سنت بفرمان آن حرم این احتمال کافی دهمه است لال بر زنده معنی که است است خبر باین دلیل از طاعین بن عبید الله و قدّم و در  
 است و آنچه ذکر کرده از انتهای محبت ساقط است کما عرفت و معروف و قول عمر ان تاخذ بکتاب الله انطباعی بر عمر او در بعض  
 حیل و احتیاج است چنانچه در ذیل فائده یازدهم سبب گردیده خارج الیه قال استید السند الوحيد و تخصیص نمودن باینکه لغت  
 پیغمبر در جای که حکم تحریری وارد باشد در بیان امور متعدد و طرق متنوع جائز است بخلاف حکم واحد حکم عبت و دعوی بلام دلیل است و این  
 یشاقق الرسول الا یشال هر دو که لا یشی قال الفضل الرشدی علم باینکه لغت پیغمبر در جای که مجتهدی کی از امور مجتهدیه بلام دلیل است  
 ترجیح دهد قابل تمسک است الا باین قائل را باینکه ترجیح در مورد من یشاقق الرسول و اهل کردن از عجب العجایب چه اگر این معنی  
 مخالفت پیغمبر باشد پس بلکه ایامیه که تمنع را که کی از امور مجتهدیه است بر قرآن و اورد ترجیح میدهد مخالفت پیغمبر کرده باشند و  
 هو کما تری کما لا یشی اقول اینکلام نیز مثل سابق و لاحق منی بر عدم هم مرام است چه حکم یا تضییع تا چه الاقسام علی الاخر مستند است ؟



احد الادله الشرعية است و حکم برست یا اگر است تشیاع من نفس امری علوه و علما امایه که قابل بفضل نفع برپا قیام اند  
 بخار اهل بیت اند هم البصر بانی لبیت و مالک غیر از امایه و علما سنیان نیز این قول قابل این بدین التحم و الکراهیه السنین  
 انعقد الاجماع علی خلافها قال استید اسند الوحید و اگر چنین جهاد جاری بود پس باین باب بر عثمان انکار میفرمود قال الفاضل  
 الرشید و فهم معنی این کلام حیرانم زیرا که محل انکار است بجهادین فیما بینهم در مورد تفرقه فیما بین ایشان نه در مورد تفرقه چه باب جهاد و انکار  
 یکی بر دیگری در آن بدست پس این صاحب ساله عدم صحت انکار را بر تقدیر دو این جهاد و مرتب نموده است صلا بخاطر نیرسد که متفرع  
 بر که لم قاعده است اقول خبرت سبب جاست که فهم کلام اعلام هر کس را حاصل شدن شکل بالجملة کلام در انکار علی الاجتهاد است انکار  
 علی القول المجتهدیه و قول جناب ولایت اب انکنت لایع سخته البی بقول احد و یا رخ نهی عثمان و هم قول آنحضرت لا استطیع ان اذک  
 کما فی صحاحهم صحیح است در انکار بر جهاد آنکه در مقابل نفس واقع شده و اطلاق جهاد بر این ماثله مع اهل لسته نموده شده و الا فی  
 الحقیقه بدیع است و پس جائز نیست که چنین انکار از جهادین فیما بینهم سرزد و معاذا الله منه و چون کلام جناب سعید صحیح است و از عدم جهاد  
 جهاد و عثمان بدلیل نیکو جناب میرزا ان لکونه فی مقابله النفس و فیاض شیعیه خود معتقد است باینکه باب جهاد در مورد تفرقه نیست  
 پس قول او که این صاحب ساله عدم صحت انکار را بر تقدیر دو این جهاد و مرتب نموده است صلا بخاطر نیرسد که ناشی از عدم فهم  
 طریقه و عدم ادراک موضوع کلام است و صلا بخاطر نیرسد که نمیطلب از که ام عبارت استنباط نموده است قال استید اسند الوحید  
 طرفه آنکه جهاد و یک مستند بدلیل شریع نباشد و صادر از قائل کل الناس فقه منتهی المخدرات فی الحال بقول معتبر باشد و جهاد علما  
 فاضل امایه که شیعه اتباع باب مدینه علم باشند در باب سلب خلافت تغلبین سیزده از آنها سلب نباشد قال الفاضل الرشید  
 طرفه کلامی است که ناظر از مشاهده ان استعجاب پیش می آید و سماع را در اصناف آن حیرت بر می نماید باینکه آنکه جهاد و شل حفرة عمر  
 نزد ما ایش موافق بکتاب القدر بود و از نه سبب ایشان کتاب فقه عمری و از نه اختلاف است بمقابله جهاد علما امایه و برود  
 ما مردم غیر معتبر میگوید بلکه اراده الزام آن بر ما نماید و بر القدر گفتا نفرموده امایه اتباع باب مدینه علم میفرماید بالجملة جهاد علما امایه با  
 سلب خلافت فلما متنازع فیهم و سیزده از آنها مخالف نفوس قرآنی که در باب اثبات لیاقت خلافت بر آنها فضائل عامه صحابه  
 بصیغه عموم و در فضائل صحابه متنازع فیهم بصیغه خصوص بالاشارات الصریحه الراجحه لهم دارد است در تفاسیر شیعه رجوع آن اشارات بطرف  
 اصحاب متنازع فیهم مندرج چنانکه بشود از ان در جواب فائده اولی مذکور شده و قد رکت در تفاسیر شیعه مثل منهم لصادقین مجمع البیان طبر  
 و تفسیر الفتح از زی و مثالها موجود و نیز از تقسیم جهاد امایه مخالف احادیث حضرت امیر که شکل بر شیکا صحابه مذکورین خصوصاً کافه  
 صحابه عموم و استدلالات حضرت ایشان بر صحت خلافت خود به بیعت با العیثین بنحین که مهاجرین انصار باشند بصیغه عموم و خصوص  
 شیخ البیلاوند احتیاج طهری واقع و بهترین صیغه متنازع صحابه در صحیفه کلامه و دیگر کتب شیعه از حضرت سجاد و دیگر انصار و خاندان بعضی از ان

در  
 کتب  
 شیعه

صاحب محقق ذکر کرده و اکثری در کتب متبعه شروع لهذا مجتهد ایشان نزد اهل دیانت مقبول نیست و نیز گوئیم آنرا جمیله بعضی  
 علماء متذکرین در کتب تاریخ و غیره تفایضیه باید دید که این بعضی در عملاً کلام و عبارات کفار کلام و متکسک ظاهر و شریعت اسلام  
 مجتهد را تمام داشته و قطع نظر از نیمه گوئیم حکم بطلب ایشان در خلافت شرکت جمیع صحابه ایشان سوگند و چهار کس را در راه لشکر ایشان  
 علی زعم شیعه و قدر نقلی جوابی الفایده الاولی تعلیم قوت در نبوت بکفار و تبیین و اگر ایشاں بر اهل اسلام است جمیع ایشان  
 خود ایند گفت که جمهور صحابه چنانکه بر خلاف باطله اتفاق کردند زمین طواری ایشان منجانبین شخصی را بر نبوت برانگیخته  
 خود را از تواضع و انوده خوارق عادت و خاص صفات مخصوصه نموده باشند پس انکار خلافت خلفا را شریک قبح در صحابه و غیره  
 در حقیقت بر مردم زیاد تواریخ هم شکستن چهار اسلام است و بعد از گوئیم اگر در تقسیم امور اجتهاد و علمای امامیه که بر خلاف عقول و  
 است سبب و بیشتر ایشان اجتهاد مجتهدین است که مستند بکتاب و سنت و اقوال عترت ظاهره است چه کمی در دنیا عالم ایشان تمام  
 مجتهدین امامیه را بر اجتهاد علمای خود ترجیح دهند و یا قطع نظر از نیمه گوئیم اگر کسی را رسیده لوحان شریعت یعنی فرق امامیه سوگند است و یا  
 که اینهمه مثل اثنا عشریه ادعا و اتباع باب مدینه علمی نمایند در باب سلب است از بعضی امامیه اثنا عشریه که در محرم شان است بر اجتهاد و یا  
 عشریه ترجیح دهد خداوند که صاحب رسالت بگویش چه خواهد گفت و اگر چه فی طلب پس غده تفصیل طلب است لیکن بنا بر سطر ادوی بودن  
 مقام بر ختم و اجمال تمام کتفارت آنچه صاحب ساله امامیه اتباع باب مدینه علمی فرموده پس بعد دریافت بعد و مدون فاضلی او است  
 شوشتری منصور و اتقی و خراب او را در شیعه چنانکه در جواب فائده تا سه شاره بان گفته و بعد اطلاع بر مخالفت شیعه با اکثر امام زادگان  
 چنانکه صاحب محقق در ترمذ باب چهارم در بحث حدیثی آنرا که فیکل الثقلین الحکم که آن بحث عنوان است لفائده از وی اهل من الا و بعضی را  
 از آن حضرت نام برده تقسیم ادعا از تقلاد و اقوال این طرفه اجراء است که از اجتهاد است مجتهد افاق که در این نزد اهل سنت با کتب  
 اتفاق داشته و علی بن موسی الا شهاد بکلام صدق نظام قل الناس افقه منه حتی المحدثات فی الحال تنفوه کثیه جنایای را استخوانی پیش  
 و یا صفا آن جبرتی زنی نماید و همیکه احد از رجال طعن بر اجتهاد چنین بهوت عن المحدثات فی الحال نماید نیمه زود و فکیه او را زود  
 چون فعل در پیش لغت میشوند این چه بلا است و لغات کما است ایا حال احد از مجتهدین فریقین چنین فی بعضی زاده است  
 و اعتراف بجهل خود باین سوگند نموده باطله باین عادت ستمه خود جناب شاد کتاب کلام ختم را ناهمید یا تجالی و زید و سخن از کجایه  
 کشیده اند زیرا که غرض جناب سید است که اجتهاد عمری که در حقیقت است که نادر و قائل آن بجهل خود معتز بوده قبول باشد شیعه  
 قانع در شان او نباشد و مورد طعنش گرداند و همین که سنایان ادعا کسانی از مکرر پارس ری خلیفه ثانی در خصوص ستاد ان بکتاب  
 و سنت نمایان و خود قولاً و فعلاً بکتاب آن باشند و جماع بر خلاف او نمایند خواهند که طعن شیعیان ساقط شود و اجتهاد علمای شیعه در  
 سلب خلافت شریک نموده و غیر هم ستمه نباشد و آنرا داخل اجتهاد قبول ندارند و در سبب وصال گفتن زبان طعن و لطمه بشیعیان را

کردن باکی در مسئله باشد پس این بیانی و انصاف را از چهره توان فهمید حال آنکه تنها و اما به کتاب نیست خود را عادت غریب و طایفه است  
 کتب کلامیه و فقهیه بعد از آنکه از آن مکتوب و شون اگر نقص و حرج عامه که از عصبیت و غایت کشته مالی این اجتهاد و سبب و مطاعن بر این مجتهدین  
 نوزاد بود پس باین تنگی که در صدور مایل ابراع خلیفه شده اند که ساخت او را از طعن عام شیعیان چه میتوان کرد و باطل اگر در صحت اجتهاد  
 و نفی ابراع به نقد کافی است که برعم قائل شده از کتاب نیست و شسته باشد و آن لم یسلمه المضموم پس اجتهاد و شیعیان را چه اعتدال نمیدانند  
 و اگر قبول مضموم را شتر صحت اجتهاد میداند پس طعن ابراع را از خلیفه اوصاف عدم قبول اتباعش فضلا عن المضموم چگونه بیان  
 استناد میسر یکه و بی پیش نیست زائل میتوان کرد و معلوم نیست که کلام رشیدی با مطلق لطبی ندارد علاوه آنکه کلام حمل و عطف با  
 یوده که آوازش مثل آواز طشت از نام بلکه صاعقه از آسمان افتادن است پس بمقابل اعتراضش بجهل و خجرا جواب فی و فحاش آواز آیه  
 کتاب معتد ذکر توافق ریش با و کما به پیش ختم بودن سببه است او خود بیچاره خافت که خود را از رای زنی بیان سکینه و بر آن  
 اکتفا کرده بر جمل کلیت و عموم فقیهیت رجال و نسارا از خودش ظاهر سازد و چنین شکار ذکر سبقت و اوقات ریش با کتاب در حقیقت  
 امانت کتاب است لیاذا بالله شمه و حتی با او علامه سبنا کتاب سبنا بعد از فاضل رشیدی اظهار ان غیر میده و حال فقه عمری خواند  
 کتب مستوره شان ظاهر که بجهل خویش و چنین موافق معتقد و بکار لولا علی اهلک عمر متفوه کشته و قضیه نه فقیهیت لا با حسن لها  
 مشهور و معروف و فصل رشیدی هم آن معتز و حکم او بر جمیع حال و مجتهد و انکار تحکم با وجود تصریح حکم آن در کتاب است و در مقام از عجب  
 احکام و غرائب او نام و چون سخافت اجتهادش و سخافت دارد حاجت باز الیه اخفا نیست این و از بی بیات جلیه است و تطویر طایفه  
 که در توکل این اجتهاد مجتهدین با و به باب سبنا امانت بکار برده اند چون نباشد به عدم فهم کلام ختم است لغرض آن غیر ضروری چه باطل  
 مطلب جناب سید لطیفی ندارد و نیز بمقابل اعتراض عمر بکملش میبایست که با ثبات اعتراف یکی از علما اما سیه بجهل خود در مجمع عام و در  
 مسئله و ضحی که مضموم کتاب آلهی معلوم نسوان بوده باشد بی بردخت ناینگه بحث خارج از بحث را بیان آرد لیکن برین طریق حال  
 بعضی اشارات طایفه سبنا بحث است نموده مانیز اشاره جمالیه سبنا معارفات آن بنمایم که اگر تصدی تفصیل الشویم از پنجه در صدر  
 انیم از میانیم پس بیگویم که فعال صحابه علی اعموم معارض است بشالبا آنها علی اعموم که در آیات کتاب آلهی و روایات حضرت رسالت پیاده  
 متجاوز از حد اعتدال و تناسلی است و معاذ الله که لغوی از لغوص تغلق علیها بخصوص ممانعنا نقیقنا اضرابیم وارد شده باشد بلکه شالبا  
 سالتم استحقاق خلافت بلکه الیه بیان صاحب شانه در کتب و فقیهین موجود و صحاح سنده است احمد بن حنبل و فقیه سیر جامع الاصول و جمع  
 کتب کلامیه از آن مکتوب و شون آنچه او کتب شعبة مثل نجم البلاغه و احتجاج علامه طبرسی و غیره و نیز در دلالت بعض عبارات برج خلفای جور سبنا  
 با شهادت فرموده ناشی از سوء فهم است چنانچه در مجله نقص باب امانت شسته سبنا فارجع الیه با وجود تو از اخبار بدست و مکتوب شغل  
 شانه که در خطبه تشقیه و دیگر خطب و روایات مانوره در کتب فقیهین وارد گشته چگونه صدر درج شان از جناب انما بنصره و انما بنصره



در احتجاج آنجناب بر بیعت و بیعت مهاجرین انصاریا حضرت بر عود و اینهاست که از این است نه تحقیق لکن این طبعی منکرین  
 لنفسی مقرر ثبوت خلافت با اختیار الناس اگر دلیل تحقیقی هم باشد مفید صحت خلافت بکری نمیتواند شد زیرا که اتفاق مهاجرین و انصار  
 بر بیعت آنحضرت بعد از مدتی بوده و مقرر است شرعی و معصوم و در آن داخل و هو الاجتماع الذی لا یستحب جمعیة بخلاف جماعهم علی این که با  
 از اخبار و اگر با غیر مستند شرعی بوده چنانچه سابق ازین روایت کمتر احوال که متضمن تصریح آنحضرت بوقوع بیعت بعضی صحابه یا یوکره  
 و جبار است منقول گردیده و نیز قول آنحضرت باینکه انما فیما سانی و سرکه و روایت کا و بنی و درین روایت لما نوقت فاطمة الغفره  
 و وجه الناس عنه فخرج الی مصاحبه الی یکر و سالیة علی بانی صحیح مسلم و قول معویه فی کتاب کتبه الیه و کنت لقاد کما لقاد و حمل المفسر  
 و قول آنجناب پاسخ او و کما اسلام من غضاخته فی ان یکون ناطقاً ما لم یکن شاکافی و بین و لا امر بانی لبقیة و ناطقاً ان شود قطعیة  
 بنیات بینة جلیر نمطلب است پس چگونه احتجاج بر بیعت مهاجرین انصاریا بر صحت خلافت او بکری مفید تواند بود و اما اثر جمیله بعضی خلفا  
 و تمام شان را اعلام اسلام و عمر کفار تمام پس بوجهی که انصاریا که اکثر ملوک متغلبین بر یمن و حبشه و سن بعد هم که بالاتفاق از  
 خلافت رانده بهره و نصیبند و شتت میفاده شد ان الله یؤید الذین بالحق الفاج که یفهمون در صحاح و غیر صحاح و او از در  
 اعتبار ساقط اما آنچه افاده فرموده که قطع نظر از نیمه پس انهم دفع است باینکه منقول شریف بدانند که اتفاق بنی اسرائیل و جماع  
 بر عبادت عمل است لال برطلان ثبوت نبوت و عدم تواتر معجزات آنحضرت نموده آید یا باجماع صحابه پیغمبر بر فرار از بیعت  
 روزا در ضمنی که مستلزم نسبت بلکه تکفیر قارین است بر عدم ثبوت تواتر معجزات جناب سالک العباد فی القصد من لال شده  
 هم چنین باجماع صحابه بر ترک نصرت عثمان و خلافت قتل او تسکیده آید الی غیر ذلک باجماع ثبوت تواتر معجزات و عوارق عادات  
 متوقف باخبار صحابه آنحضرت نیست بلکه تواتر و منکرین نیز نقل آن ثابت غایت بانی الباب اینها عمل عوارق عادات بر عود کما  
 میشود و چون اطلاق این احتمال با دلایلی قطعی ثابت پس نبوت آنحضرت نیز ثابت باشد ملاذد اگر و ادعی کذب ما و انظار معجزات  
 نسبت با اکثر خبرین نشانی بوده لایسار و او اکل اسلام که خبر غوث و باب النفس عرض مال امر دیگر نبوده و احتمال جلب نفس نسبت با اکثر  
 منقول اگر چه در باره بعضی منافقین بود باشد بخلاف تغلب و غصب خلافت که در آن مثل دفع عاجل و طرار اهل بیت که نشان  
 انحراف و عادات شان از جناب سایر مومنان بوده بوجهی تحقیق با آنکه قیاس اخبار میتواند و احتمال طرق کذب در آن باجماع باشد  
 نامس غصب خلافت که از قبیل اخبار نبوده قیاس مع الفارق است و بعضی بجهار کس نیز غیر مسلم و قتال شهادت در اکثری تحقیق چنانچه  
 در مقام خود مفصل شرح است و آنچه چون تواتر عدسینی منیو اهر بشرط ایمان عدالت نیست لکن اخبار جماعه قلیل و بعضی مقامات  
 حصول قطع میشود علی آنکه حال چون در تواتر و اوطاف مفید قطع در هر طبقه مشروط پس و حیکه در باب تسکین اهل بیت و دلیل و سبب اسلام  
 متضمن میتواند شد با سخن فیه نیز کافی و در اگر عاقلی تا علی انصاف لا کار بند شود و تصدیق مثل جناب امیر المومنین نبوت جناب

رسالت باب در ماده ثبوت حقیقت نبوت کافی است چه حال کتبیات و نبویه در باب انجذاب چنانچه هست پوشیده نیست و علم و ذکا  
و حدت قرینه و توجع و صدق لجه آنحضرت مخفی نه پس همین دلیل و حقیقت بر آن حقیقت است و آنچه فرموده و معجزه گویم الخ پس  
کلام در جهتها و کل الناس انقذه بوده تا با تابا عشق چه رسد که اینها گویند ما محمد را شنیدیم نقله ثانی خود اندر دستند کتاب و سنت تمام  
فصل عن القدر و با وجود مخالفت هر یک از اهل پیغمبر در حیات هم بعد از وفات آنحضرت و او عا و نزول معنی موافق در این مخالفت را پیغمبر  
و عو تسابعت سنت و اقوال عشرت چه و لا در نسبت اما کلام کلی از ساده لوحان که بیان فرموده چون دستبرد بساوه لوحی قائل اند  
حاجت جواب نیست که اینم سفاقت ساده گو ازین پایه خواهد بود که احدی بقایه اثنا عشریه حرف ترجیح جهتها در اصول جائز  
سائق نمی انگارند علاوه آنکه بمطلب با اصل کلام هم ربطی ندارد چه منکب ایراد بر اعتراض خلیفه با فقیهت رجال نسوان از و بوده نه  
بر ترجیح جهتها و بوجه خارجیه و ایضا با وجود اولی از اخبار نبویه و تغذیه خلافت اثنا عشریه که بین الفریقین اتفاق علیهاست باز در ترجیح جهتها و  
غیر اثنا عشریه با این مخالفت مخصوص جلیه طرفه او عایت و صوارم الالهیات سنین گذشته که سایر مخالفین عن الائمة الاثنی عشریه در یک  
زمره محسوب پس جواب کلمات همه شان کی باشد یا قریب بهم و چون بنا بر سطر ادبی بودن نظام احوال را کار نبوده اند و الا هر گاه  
مانیز عطف عنان از وادی تفصیل لازم انگاشته شود کول بلا خطه بجلد نقض باب امانت دیگر کتب کلامیه بسط ساقیم اما ابتلع زمره  
اثنا عشریه باب نه علم را پس کسیکه مطالعه صوارم الالهیات و مصاصم قاطع جناب سید نموده پوشیده نمیتواند بود و انکاران با انکار  
ابتلع خفیه البوضیفه را و شافیه شافعی را و نحو ذلک میان مردم شایع منهای و آید و غیره آن اعتراض نموده اند و ترک الغصاف را  
علاجی نه و تصریح قائلانند که از آنقدر قضا باینکه انفعول را در الماسیه گنجانیم صریح است در اینکه او در واقع از ایشان نبوده و قدم را به تعلق  
سابقا فارغ الیه و مخالفت بعض امام زاده کان برگاه مخالفت امام باشند علی بن داود و سنی اتباع ائمه دین نیست مخالفت ائمه بر ایشان  
مسند ساختن دروغ بیفروغ است و صاحب تحفه آنچه در تمه باب چهارم نوشته تلخیص و تلخیص بحث است چنانچه جناب حکمت عبادی  
الفضائل الغر فیهم نیز محسوسه تلخیص کمال جواب شانی کافی علی الوجه الکمال و در مجلد یکم بقدر نقض باب چهارم فرموده و محتر  
و سنین بنوده اند و نشان الاطلاع علیه فلیرجع الیه و پس اقام مقام ذکره قال السید السید الوحید اما شعار یک در کلام این نا صبیح  
باینکه نمی تنزیهی بوده پس با وجود مخالفت آن بقول عمر وانا اخرهما و اعاقب علیهما و لانا بران سفید مطلوب است هم نیست زیرا که هر حکم از  
احکام خمس که صادر از امور انسانی باشد بدعت است قال الفاضل الرشید آنچه از مخالفت توجیه فضل بن زبیران بقول حضرت  
و انا اخرهما و اعاقب علیهما گفته است جویش انفا در زود فائده حاوی عشر جا که صاحب رساله قوله عز و تع ان کان فی عهد رسول  
الخ را است که لا اعلی تحریر فی القدره متعده الخ ذکر کرده مذکور است و چون مجتهد فیما یرون را محبت و رجحان در قسام حج یا و که کتاب است  
که مستند حضرت عمر بود واضح شد در نبوت نبی تنزیه ایشان را که مستند کتاب و سنت است که ما غیره و فضل بن زبیران تصریح با علم

۵ اجتماع فرقه اهل بیست و نه نفر از مشایخ این طریقت را که در قیامگاه حضرت امام رضا علیه السلام در شهر مدینه منوره گرد آمدند و در آنجا حاضرین از ایشان بزرگواران را که در آنجا حاضر شدند و در آنجا حاضر شدند و در آنجا حاضر شدند



من اشارات العلماء الاخبار و اخبار ائمه کما نقله من الامام الکونین ذکر کرده بعثت گفتن از ائمه باشد اقول جواب بعد از جواب  
 سابقا در توجه حدیث منع شمعین بیان فرموده اند غنی اراده واحد از تشبیه که کمال تخلیق در عبودیت صادر شده قابل افتخار و تخریب بوده  
 که این همه تکریر تا یکبارن میفرمایند بلکه اگر آنرا از صفی خاطر بالمره محو نمی فرمودند او را حری بود و آنچه از استقلالات را محبت فرمود  
 اقسام حج بوده سابقا که از ایشان یافته حاجت اعاده نیست و حال استحضار حضرت عمر از قول عمران که قسم شریف نشان در رسم عمر فرمود  
 الهت و لون عثمان حبان اردو اصح و هم با عترت خلیفه زاده منبیا ان کج گشته الی غیر ذلک کفای الله المؤمنین القتال اقول  
 اسناد الوضیاء انکه شاید عمر شنبه باشد یعنی پیغمبر از ان پس مجروح من ظن است و مذکب اسناد عمر تحریم را بنفس خودش قال  
 الفصل الرشید فی قسم من ظن از علما شیعیه متواتر است چنانکه قاضی نور الله شوشری در احقاق الحق و طعن قرطاس و تائید قول  
 علامه علی دودغ اعراض فضل بن روزبهان که معبر این عبارت است ثم ما ذکر انه اراد ان یحسن طالع الموت علی خلافه علی فخراسان با  
 الاخبار بالنسب الخ فرموده فی ان الاطلاع علی الغیب کیون بالامام الله و تائید و الحدس التفسیر کما در من قول الله علیه و آله و سلم  
 اتقوا من فراسه المؤمن قد علم ذلک اسلف الحاضرون هناك بقرا ان رجوبه لعلهم بذلک و خبر و ابی بن بعد هم الخ چنانکه نقل آن معنی  
 در جواب اد اهل فامده راجعه که گشته فالظن من پس هرگاه که ای شیعیه را جواب منع فضل بن روزبهان ابداع احتمال جائز باشد فضل  
 روزبهان در مقام منع ابداع نقیض احتمال چرا جائز باشد آنچه گفته است و مذکب اسناد عمر تحریم را بنفس خودش نهی جویش در اول فرموده  
 حدیثی که شیعیه طالع شد اقول ابداع این تواتر متاکس که از عصیت شیعیه که از ابداع تعصیب عمل نیست بلکه فضل بن روزبهان  
 مقام رشید نور الله فرموده بود و متفکر و وارث متاخر قرار دادن چنانچه عبارتش ظاهر بلکه ناص است بران طرفه با حیرت و تعجب است  
 که نموده حدیث قال پس هرگاه که ای شیعیه را جواب منع فضل بن روزبهان ابداع احتمال جائز باشد فضل بن روزبهان در مقام منع ابداع  
 نقیض احتمال چرا جائز باشد تعجب تفسیر معکوس است و تعبیر او از جناب سید نور الله بلطف کبری شیعیه از تعبیر غریب است  
 و اراده واحد عن الجمع باعتبار تعظیم بعد از فضل شیعیه است مگر اینکه از قبیل اراده واحد عن الاثنین که سابقا بان فرموده بودیم  
 آدمیم کسری بیان مطلب پس بگویم که چون این روزبهان در جواب طعن قرطاس ادعای لزوم اخبار بالغیب نموده و آنرا از مستنبط  
 بل استیلا قرار داده جناب سید سنده قاضی نور الله ابداع احتمال صحیح ابطال آن فرموده و قول جناب لغیر و ابی بن بعد هم الخ است  
 باینکه جناب صحابه که یکی نزد اهل سنت کما انجم اند میراد جناب متفکر شده به گیار این اخبار از ان نموده اند امیر مجروح من ظن انکاشتن بدین  
 و طریف است و ظاهر لفظ مجروح من ظن را که در کلام جناب میدارد واقع شده بتامل ملا خطبه نفرموده اند شنبه مجروح من ظن که حسن ظن  
 عن القرآن الامارات الله علیه و آله باشد بخلاف آنچه در کلام جناب قاضی واقع شده و معلوم است که نقل حسن ظن بنده است خلیفه  
 در مقابل فرقته اما سیب لغایت نازی یا بخلاف نقل حسن ظن که جناب قاضی نسبت بخلاف صحابه فرموده که مقبول نیست هم بوده اند و اگر این عبا

و قول یوم الخمیس تا یوم النجمین مؤید و مکمل آن میباشد با قطع نظر از قرآن علیه حالیه تعالیه که در مقام تحقق بوده و تفصیل جواب این  
 حسن ظن سابق بمعرض عرض در آمد و آنچه محمل بر آخر فاعله صادره از جوشش این محمول بر آن دانند قال استید  
 استید الوحید علاوه آنکه یارب حدیثیک این اشیر در جامع الاصول نهاده آورده اند قال سراقین مالک للنبی ارایت تعنا نه و لعنا  
 ام لا بد فقال لا بد ابد و فی اخری لا بد لا بد و لا بد الهی ای اخر الدهر قال الفاضل الرشید ان حدیث دلاله بر جواز تنسب  
 فی نفسه دارد و آن تناسبات بکراهت آن جهت اقتران عاقله فسخ جمیع عمره و مرجعیت آن از افراد در صورتیکه نظر باده شرعیه حاجت  
 افراد نزد محبتی ثابت شود و در سابق بوضوح پیوسته که حضرت عمر بن الخطاب که فاعله حدیث سراقین مالک است نبودند و اگر  
 افراد را از تمتع افضل نیستند و حدیث مذکور اصلا دلاله بر فعلیت تمتع بر افراد ندارد پس اگر این حدیث در مقام غیر سید و سید  
 آن در مانحن فیه نافذ آری اگر حدیثی دال بر فعلیت تمتع از افراد بقبایله اوله حضرت عمر که سابقا ذکر شده موجود باشد باشد  
 و بیکنینا قول ظاهر این کلام را بدین تامل و تدبر قلمی فرموده اند اگر تامل تحریر کلام میفرمودند البته ادا فاعله معنی صحیح غایب  
 نمیداد یا محمل از کلام مستفاد میشود که متع لعمریه فسخ الحج نزد جناب جائز است یا کراهت و مفقو لیت از جهت اقتران بفسخ است یا نه  
 افاده تازه است که پیشتر بان ایام نشده بود و بار بفرمانیه که آیا اقتران شیئی بشیئی منتهی عنه باعث کراهت است یا نه میشود یا نه علی الاطلاق  
 واجب یا مستحب که مقرران فعلی هم مکرره باشد مکرره خواهد بود و ظاهر این فتوی از تفردات سابقا باشد و علی الثانی ثبوت لمطلوب  
 و قطع نظر از این تمتع غیر مقرران بفسخ مکرره است یا نه علی الاول بلیغ الاقتران علی الکافیانی ما تقدم من ان لمتنع الذی قسمه القرائن  
 و الافراد کان مکرره یا غیره و قد صرح به الفاضل الرشید فیما سبق باجماع حدیث سراقه و خصوص فسخ حج و تمتع بعد از اردن و چنانچه  
 متعنا نه و نیز بان اشاره است که سابق حدیث نص بر آن و آن مستلزم جواز فسخ تمتع متعقب آن است ابر الدهر است و ساقی قول  
 اهل سنت باینکه فسخ حج مختص همان سال بوده و کلام سابق فاضل معترض دلاله بر اینست که مطلق تمتع نزد خلیفه ثانی مکرره بوده و بانه  
 کراهتش باجماع متاخرین زائل گردید حالا اضطراب کلام را ملاحظه باید فرمود که گاهی قید اقتران بفسخ حج بمیان آرد و آنرا علت کراهت  
 بسیارند و گاهی بکراهت مطلق تمتع قائل میشوند و گاهی نیست باینکه مرجع تمتع از افراد و مفقو لیت آن نیز نه کاش تامل میفرمودند  
 که کراهت امر دیگر است در حجاب فعلیت بعضی از بعضی امر آخر و اختلاف در فعل افراد هنوز باقی و کراهت باجماع منتفی پس  
 چگونه با اتحاد هر دو قائل توان شد که اقتران بفسخ را چه دلیل بکراهت است کاش افاده میفرمودند که آیا جماع بکراهت بر زوال کراهت  
 منعقد شده با وجود اقتران بفسخ هم هست یا بدون آن آنچه بر منفعت لیسب واضح میشود آن است که باصل نهیب اهل سنت هم کما فی الاطلاق  
 ندارند از همین جهت تشتت اضطراب کلام در مقام طاری گشته و کلام دلیل بر فعلیت تمتع بر افراد و اگر از قول نبوی که استقبلت  
 ما استقبلت الله که تواند بود و قد تفرغ تفصیل عدم وجهان دلیل کراهت از کتاب سنت دلیل عدم است کما لا یخفى







پس ثبوت مطلوب صاحب رساله که وقوع نمی تحریری از عمر در باب است است از عبارت مسلم غیر مسلم اقول محقق نماند که قول صحاح  
 لنا اجماع التالیفین علی جواز متعه الحرة المهرج است و اینکه نمی تحریری بوده نه نیز می چه جواز متعالی است میاخذ بنا بر غالب احتمال  
 نه بمقابل که است و بعد تسلیم هم مطلوب حاصل زیرا که لزوم ابراع با خلیفه است و گویان است که امر غیر مکرره و تحقیق اینکه عمر مجرم  
 بوده در مانع دیگر باین بیان نمیدان کردیده و مقام تعجب نیست که سابق ازین قتران فتح حج را علت که است فرار داده بودند حال  
 افاده میفرمایند که نمی عمر از تنهیک بدون فتح حج لعمره و با شسته تحریری بود و دل از الاتفاقی منتهافت قال استید استید احمد  
 سبحان التداخلات ایشان بسبب شاد است خود سنت عمر بر اثر کرده برخلاف آن اجماع نمودند معلوم نیست که در متعه انفسا فرار کرده اند  
 نقصان بایشان پس سید که در آن سنت عمر را از دست نداده قال الفضل الرشید اهل انصاف را از مقام صاف واضح میشود  
 که علما اهل سنت تابع سنت تحفه اند چه هرگاه نزد ایشان امر بسنت نبوی ثابت میشود بجا لغت دیگری باک ندارند و از هر مقام  
 ظاهر میشود که اگر جواز متعه نسبت به ایشان از سنت نبوی ثابت میشود امتنا بطرف نمی حضرت عمر بیکر دند چنانکه در متعه هیچ نمی نمایند و  
 و نقصان متعه نسادر رد فوائده سابقه که شریک است مذکور است فایز جمع ایها اقول بر اهل انصاف واضح است که اهل  
 تابع سنت عمر به میباشند تابع سنت نبویه و لکن از ای او را در منع قرطاس تقدیر اسرار بر و ضلوه جنازه منافق بر صواب  
 مانند و در پیغمبر بر خطا فهم اهل سنت عمر نهایت آنکه جایگاه سنت مکرده باشد و نه بالرحمت با بحاره نیز داشته باشند حال  
 ترک آن ندارند و هرگاه سنت مخففه بود و سنت بکریه و خلیفه زاده هم معارض آن ترک آن خندان ضرر خود نمی یابند و چون خلیفه  
 ثانی مستقیم در یکساک کشیده با باحت هر دو در عهد که است عهد محترمت گشته و تحریم هر دو را بخود رساند و پس ثبوت سنت  
 یکی از سنت نبویه و در الاخر مقام تماشا است و ظاهر آنکه فضل رشید الحال مستقیم گردیده از طریق اهل سنت با خود کشیده وادی  
 است را در نزد دیده زیرا که سابقا ادعا مطابقت نمی حکم کتاب سنت نموده بودند حال بنا بر متعه سابقه نهادن سنت نبویه  
 است و غیر اینند باک ندارند کاش یکی اهل سنت اعتراض نمایند باینکه که است متعه حج که عمر بآن قائل بوده و بحث من خلا  
 بحث استید استید الوحید سوکو عبد العلی شرح این کلام گفته که انانی عثمان پس ثابت است و حدیث مرد را که  
 اهل کرده بعد از آن گفته که انانی امیر المؤمنین عمر پس ثابت نیست بسنن صحیح لیکن در روایات غیر معتبره آورده که عمر بیکر متعه  
 و در این پیغمبر بود و آن را حرام میازم متعه حج و متعه نساجی علی غیر اهل بیت اگر این صحیح باشد معنی آن چنین می آید بود که این امر حرام  
 در زمان آنحضرت علیه السلام واقع شده بود و باز حرام کرده شد باین میازم آنرا و نه سبب اینکه حرام است آن در شرح است  
 بعد اباحت آن مراد عمر از متعه حج فتح حج بوده لعمره تخم الحج اجماعا حرام فی یوم قبل عرفه و فتح حج اگر چه در حجه الوداع واقع شده لیکن  
 مخصوص لصی بوده چنانچه مسلم از روایت کرده و اما متعه نساجی اگر چه در در خیر سراج شده بود لیکن بعد از آن تاریخ حرام گردیده



و حق علی خیر العمل نیز در عهد شریف نسخ گشته و لهذا استوارتر شده اذان بدون آن اینکه ذکر گفت که هر سه ام در وقت آنحضرت بود پس چو شربت  
 که کسی تو هم نمکند حکم و ازان پس بمانده پس دفع این هم اینکلام گفت و اما طناب کلام را اختیار نکرده ایم مگر جهت اینکه بعضی شهاب  
 رد و فرض اطلاق نورانی بنمایند و بیگویند که امیر المؤمنین حرام کرد آنچه در زمان پیغمبر بباح بوده و این گناه کبیره است فلا یلتفت الیه  
 اثنی بخص کلامه قول الحمد لله که این متعصب اعتراف کرد بانیکه عثمان از حج تمتع منعی کرده و این اثبات مطلوب کافی است که  
 گفته اند هر طرف که گشته شود و اسلام پس سنیان میرسد که در حق او بگویند که بعضی سنها نواب اطلاق نورانی نموده بیگویند که  
 عثمان منعی کرد از امر بباح بود در وقت پیغمبر و این گناه کبیره است و از اینجا ظاهر گردید که لطف و مهربانی سنیان بر حال عمر  
 زیاده است نسبت به عثمان که او را از درجه تحریم نجات دادند و این بیچاره را اگر قاتل القاتل الرشید مولانا عبد العلی بن حجر  
 که حق استاد او بر فضل و یار صاحب ساله ثابت است لحاظ رتبه او نکرده در حق او الفاظ بی ادبی بر زبان آوردن بعد از یاد  
 عظام و شرف اکرام و با بجه کلام صاحب ساله در مقام محل استعجاب است که الاحلام است بیانش آنکه مولانا بنجر العلوم و نبیحت علی نقل  
 عنه صاحب رساله مطابق و اب تحقیقین اولاً کلام و صحت روایت منعی است که نموده روایات منعی عمر را غیر معتبر و روایات منعی حضرت  
 عثمان را ثابت گفته که این معصوم عبارت از آن بر تقدیر تسلیم صحت خبر منعی حضرت عمر به بیان منعی آن پرداخته و فرموده که  
 عمر از تسلیح حج نسخ حج بود بعد از آنکه حج بالا حرام فی یوم قبل عرفه الخ و معنی خبر منعی که بجز العلوم بیان فرموده مطابق مضمون امه اهل سنت  
 است اعم از اینکه ابی فقط حضرت عثمان باشند یا ایشان حضرت عمر هر دو صاحب قره العینین از امام نووی نقل کرده قال القاضی  
 عیاض ظاهر حدیث جابر و عمر ان ابی سوسه ان لم یکنه التی تخافون فیها انما هی من الحج الی اخرة العبارة التی مرادها و ازین تفصیل  
 واضح شد که کلام بجز العلوم در ثبوت منعی از عثمان مدام ثبوت آن از عمر است و بر تقدیر ثبوت منعی از حضرت عمر آنچه منعی آن از طرف  
 ایشان بیان نموده عثمان منعی لعینه از منعی عثمان مراد است علی ما نقل علیه امه اهل السنة و الجماعة پس بجز العلوم منعی منعی حضرت عمر است  
 ثبوت آن بیان نموده و فکر منعی منعی ثابت حضرت عثمان را مقابله علیه ترک کرده و ظاهر است که منعی از تقسیم متع مخالف است  
 نیست بلکه مثبت آن است کما فرموده که اولیة غیر مرة در صورت آنچه صاحب رساله بر تسلیم بجز العلوم منعی حضرت عثمان را حرام الهی  
 آنرا بطلب خود که منعی ایشان از امر که در وقت آنحضرت بباح بوده دانسته است تفصیل منعی از تحصیل باشد اقول الله الحمد که حق استاد  
 این بجز اجماع بر احد از دو دمان و الا نشان جناب سید دم قلله نیست و اگر بر دیگران حقی و شعبة باشند یا پس آن بر ایشان چه لازم  
 بی بعضی سلاسل استفاده جناب ایشان در علوم عقلیه حکیه که نظام العلماء الامام و عماد الفضلاء الفی م که والد ماجدین  
 ما خلف است منتهی میشود لکن چون شرف آبا نسبت با بنان و رشید الفضلاء اعتبار محض که اعتبار صرف است اعتبار شرف و منزلت  
 فیه چه ضرور و هرگاه خلیفه زاده کی محمد بن ابی بکر در نظر شاد و نظر بمحضرت بوده باشد پس تا به استاد از ادکی چه رسد خصوصاً هرگاه

استوار و زاده و ناخلف و تبارک و تعالی سلف و فاعل علیها اغلب بوده باشد و حق نیست که هرگاه علامت ایشان عایت حقوق و دویان بود  
در سالت نکند و با وجود تلمذ البصیفة بخدمت حضرت امام حق ناطق البعد است بغير اصداف حق انحضرت را نه شناسد و نه خطاب  
را و زمره مجرورین و ارباب غفوت وین شمارند اگر اصرار شیعیان اچنانا بقضایا حکمیه ضالیه المؤمنین بود و ملک بعضا شمارت  
النیا چند روز پس از عالم سنی بگریه حق او برگردانست ثابت شود و معلوم است که بمقتضا امامیه اعلم و علی باهمایر علمیه  
معدن جناب و لا یتحاب است پس کسی که حق انحضرت نشناسد حق او را باس خودن یعنی چو و من تنسرا عن کلامین گویم  
تا کلی سلاسل استفاده اهل سنت منتهی بعلما و اعلام شیعیان مثل حضرت خواجه و علامه قلوب الدین ساجد و فاضل صدر الدین شیرازی  
و جناب سید محمد باقر و امام و مولانا عبد الله شیرازی و مولانا محمد اسدین شکر الله و مثال شان میشود هرگاه با وجود حقوق شان که  
بزرگ این بحر احجاج و اهل فقه اوست در شتی و دشواری پایشه خود سازند بر مقام سنجایب اولوالاحلام نباشد مگر اینکه گفته شود  
چون آن بحر احجاج از سر قایم و سادات عظام نبوده احوال انفعالش قابل مواخذه نباشد بذا اندک و با مافات و بحر قیاح و از  
لمح احجاج اهل استواریان مثلا اندکیم بر سبب طلب پوشیده ماند که کلام فاضل شیرازی و نیتقام محل سنجایب اولوالاحلام است چنان است  
تمام دارد بر آنکه در مملووب صاحب مسلم و شارح آن برده اند و هم مملووب جناب سید و انزلی سیدیه زیرا که صاحب مسلم اصل جواد  
ستفاده او در قرن اول خلافت شمرده نمی راند و بنیان خلیفه ثانی و ثالث نموده و انعقاد حلاله الی این قرن بر جا رگشته است شایع  
صحیح است و نهی عن الجواز را بسبب عثمان مسلم داشته بجز ستم سناد و ان بسبب بر دخته و باز بعد تسلیم جواب دادر بطی و توجیه غیر  
پیرا آن نگاشته و در حقیقت آن توجیه در ماده عثمان غیر از هض فیسج حج را چون مختص بعواجه انگاشته انعقاد اتباع عثمان بر عوار آن  
صورت ندارد پس این توجیه غیر وجه را در نهی عثمانی که صاحب مسلم از ذکر فرموده جایز ساختن تا از غفلت است پس را احواله را در تسلیم  
نهی حج از جواز مستخرج و انعقاد اجماع ثانی بر جواز آن بوده باشد پس طعنیک بسبب غیر توجیه میشد و در صورت راجع انجمان میشود  
و الحمد لله علی ذلک كما هو ابله و اهل هذا الامقام المحم و عا علاوه آنکه و نستیک تحريم و نهی حج نیز در باب طعن کافی و در این آیه  
مقام حمد الهی باشد قال استید استبد الوحید قوله و لیکن در روایات غیر مستبروخ ناشی از غصبیت و نهاد و عدم اطلاع بر روایات  
مذهب خودش است چه علامه او مثل علامه قوشجه و فاضل صهبانی و غیر ایشان یا شیخیت اخراج کرده اند و در فائده سابع  
از روی احادیث صحاح و غیر صحاح بثبوت سید که عمر بنی از متعین حج کرده بود پس و آیات کثیره صحاح خود را غیر توجیه ناسیدین است  
محض و جهالت بحث است نهی قال الفاضل اگر کشید اگر چه جواب تشبیه صاحب رساله باس است مستند الی العلامة  
القوشجه و غیره در جواب جهالت فائده ثالث گذشته لیکن در نیتقام لطیفه ذکر کنیم و گوئیم که علامه قوشجه روایت این عمر صلی الله  
و قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله الخ در شرح قول صاحب تجرید این حضرت عمر را از متعین در مطاعن ایشان





بر معنی نمیتواند شد که او نیز در روایت معتبر غیر معتبر هم نمیکند و چون کلام رشید مشهورست باینکه بجا خیر از ارباب جرح و تعدیل  
بوده و علامه آقاخان آقا بی نصیب پس این افاده غریب پس عجیب باشد طریقه آنکه فاضل رشید را هنوز اطلاع بر وجود  
شرح تجرید اصفهانی هم نرسیده فضلا عن اطلاع باینکه کما در طرف مقامات نیست که روایت متعنان کاتب الخ را  
موسم نمی فرموده اند شرح آن غالباً بنشار این هم همان قاعده نازده است که از راه کمال عربیت آن متغوه شده اند یعنی آراوه  
الواحد من التثنية و این افاده در حقیقت باعث استعجاب شنوایان است چنانچه سابقاً همین گفته و الله اعلم که بعد از  
افاده تسلیم دلالت بعض اخبار صحاح بر بنی فرموده اند نهیم از معقنات است لیکن معارض آن روایات دیگر قرار داده اند و نقد  
نفسیده که روایات صحیح را بسبب تعارض آن روایات اخیر غیر متبر نتوان گفت غایب مانی الباب در صورت تعارض عمل  
مبدلول یکی اگر مرجح نه داشته باشد نتوان نمود علاوه آنکه بجا جرح روایات بنی را بر روایات غیر معتبره لغیر فرموده اند باینکه لغیر را  
از ان غیر معتبر ناسیده باشد کما توهمه المعترض قلعه الله بر پس این توضیح غیر وجهی شمر برایش نباشد اما روایت صبی بن  
که ذکر فرموده پس قطع نظر از قوه معارض آن بحسب عدل و کسند تا وایش بر فاضل رشید هم لازم چه خودش معتبر است باینکه  
حضرت عمر آن را کرده ساخته اند و چیز را که کرده ساخته و خود در جواب ابو موسی آنرا خلاف سنت بنویسند باینکه باینکه  
نحوه تعبیر نمودن که هر بیت بسند بنیک و وقت بسند بنیک یعنی چه فاجواب جواب هم میتوان گفت که قصارای آنچه خبر کرد بر  
دلالت دارد همین است که متغوه که از سنن سنیه نبویه بوده و همین است تفاوتی قول کاتب علی عهد رسول الله و از ان لغیر  
مبدلول انا احرمها غیر لازم باینکه در روایت مذکوره محرم متغوه لغیر فرموده که نزد سنن متغوه بحکم حلال است بلکه اعتراض نموده است باین که  
آن را سنن نبویه بوده و این از سنن فی اک فلا تعارض حقیقه حتی محتاج است التوجيه والتاويل فاقال چه او عبارة صاحب قوه تعین  
با آنکه مخالفت قره العین خلیفه است چون تمام مذکور گردیده قریر عین خلیفه آن ناممکن کلمه سفاهت محض و جهالت بخت در حق بجا  
اجاب بمقابله آنچه از زبانش در حق علمای اعلام مثل زید الجعفی را ویده اقل قلیل است و آنچه فاضل رشید بر خلاف شرط و عدل  
عهد نموده و کلمه سفاهت محض و جهالت بخت را بیان فرموده ایها مستغنی عن البیان است قال السید السند الوعید و آنچه  
معنی حدیث از تلقا نفس خود تراشیده در حقیقت نسخ حدیث کرده چنانچه سابقاً بیان آن نموده شد قال القاضی الرشد  
چونیکه صاحب رساله شهادت عجیبه بر معنی وارد کرده در اینجا حقراً لباد استقامت آن از محاورات اهل لسان و تصحیح الله  
عربیت بیان نموده فلیطالع ثمة اقول جویش در ماسبق سمت تحریر یافت قاریع قال السید السند الوعید و تحت  
که عبد الله بن عمر خلف خلیفه معنی را نفی فرموده قول پدر خود را ترک نموده ایشان معنی آنرا نفی فرموده اند حتی قال القاضی الرشد  
اگر چه صاحب رساله مثل انکلام در ماسبق هم ذکر کرده و حقراً لباد جویش در مقام بیان نموده لیکن در اینجا دیگر میگوید که از این قول

صاحب رساله لیلان تاویلات جدید که از او ای قرون سابقه مروی است و علمای هر فن ابداع آن می نمایند لازم می آید  
و سندی که نمی چون مذاق ابن عمر اخذ لایحه سنت رسول خدا صلعم بود و طریقه عمر مذکور در این صورت مجتهد بودن هر شخص ظاهر  
در فهم آنها غیر لازم اقول اگر تاویلات جدیده متأخرین سنی و مخالف روایات قرون سابقه باشند نمیتوانستیم ابداع سلف بوده باشد  
البته مورد ایراد خواهد بود خصوصاً هرگاه قائل آن قبول خلیفه زاده و مسلم الثبوت و مقتضای اهل البیت العبر بانی البیت اعرف  
بحال و قال پدرش باشد اما آفاده اینکه مذاق خلیفه زاده اخذ لایحه سنت بوده و مذاق خلیفه تدقیق نظری با وجود آنکه محل نظر است  
ولایت تمام دارد بر اینکه حجت نزد جناب سنی هم مثل خلیفه زاده موافق ظاهر سنت نبویه است پس بنا برین بگوئیم اگر  
و مقتدر یا نسخ ان در سنت نبویه وجود بود چگونه محل لایحه سنت تحقق خواهد گشت و اگر دلیل بر تخصیص یا نسخ نبویه پس وقت نظر  
عمر غیر از سنی ساختن سنت نبویه چه بود قال استمد الوحید اما آنچه گفته که مراد عمر نسخ حج بوده پس در حقیقت تکرار  
علم خود مثل فصل بن روزبهان غیره است و ظاهر کلام صاحب مسلم نیز همین است که نبی عمر اسلام داشته قال الفاضل الرشید  
در فهم سنی این کلام حیرانم چرا که مولانا بحر العلوم و نقول سنی حضرت عمر اسلام داشته مطابق دیگر ائمه اهل سنت به بیان  
پرو شده و چون فصل بن روزبهان صاحب مسلم نیز سنی حضرت عمر اسلام داشته اند پس کلام بحر العلوم در باب تسلیم سنی مطابق  
کلام فصل بن روزبهان صاحب مسلم خواهد بود و شک نیست ان اقول هرگاه مطلب کلامی در لوح خاطر منتقد نشود و حیرت لازم  
اند از بیان مطلب عبارت سید سنده ظلم و تفهیم مردم آن کلام ضرور افتاده پس صغایا باید فرمود که بجز اجاج اراده نسخ حج از نبی عنه  
منوده بعد تسلیم نبی عمری و ان روزبهان بنصیص نموده باینکه مجتهد را بیکر که قسمی خاص از اقسام عده امروا جب منع کند نبی او را  
تمایز و چون نسخ حج قسماً از حج نیست پس لا محاله مراد او تمتع حج باشد و هم چنین صاحب مسلم نقل خلاف از عمر در جواز تمتع نموده و بعد از  
نقل اجماع بر جواز ان فرموده و چون جواز نسخ حج است پس مراد قسیم و قرن قران و افراد باشد و آن سانی زید بجز اجاج است  
بالجمله ان روزبهان و صاحب مسلم سنی عمر از حج تمتع مسلم داشته اند بخلاف بجز اجاج که او تسلیم نبی از ان نکرده بلکه تسلیم  
نبی عن نسخ الحج نموده و این نیز اسنی که پس بجز اشتراک تسلیم نبی فرق در مطلب هر یکی از ایشان کردن و تطبیق یکی دیگری را  
غیر از رشادت بر چه چیز حمل توان نمود قال استمد الوحید علاوه آنکه اگر همین مراد میبود پس خلیفه زاده چرا انکار از ان  
نکر او را بنقد سنی علم نموده که ایشانرا حاصل است قال الفاضل الرشید جوش الفاء سابقاً بار بالعلم آمده تا کجا  
تکرار ان نموده آید اقول چون در مقام لحاظ از تکرار فرموده اند ما نیز ماثلاً بالایشان نموده ترک جواب البواب نمودیم  
که بکرات تکرار شد قال استمد الوحید و ایضا نسخ حج راسته ما سیدک غیر متعارف است و متبادر از ان نشود و کج تمتع و  
التبادر دلیل الحقیقه فلا یصعب علیه غیره و سنده در زبان سنی هم نسخ حج شائع نه بوده پس اتهام در نسخ آن باشان عمری

بجمله



و علامت ایشان میباشد قال الفصل الرشد الكمال برهم اطلاع صاحب ساله بحقیقت حال استیجاب  
 نسخ حج بعمره نیز دارد است کما نقل فی اوائل الفوائد الحادیه عشرین از آیه الطهاره در حجه الوداع صحابه یمن قسم تمتع ما ورنه بود  
 فی صحیح البخاری کاذر و ان الحرة فی الشرح من انجر الفجر فی الارض و یجعلون المحرم صفر او یقولون انما برالد بر عفا  
 و نسخ صفر علت الحرة من استمر قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم صحابه یمنه العه جملین با حج فامرهم ان یجعلوا الحرة فتعلم  
 ذلك عندهم فقالوا یا رسول الله انی قال الحل کله منی لیس به الوقت و یجسامه و کذا یخبرنا بنابر تمتع بنسخ حج لفظه کذا  
 و زعمی شایع بود در نبیوت انچه صاحب رساله التمهید نسخ حج را تمتع طلاق متعارف گفته مقام استیجاب هر کوفن اخبار باشد  
 اقول اطلاق تمتع بر نسخ حج نظریانکه بعید نیست تمتع نسخ حاصل میشود از باب مجاز لعلاده محاورت و مانند آن که در بعض  
 استیالات وارد شده دلیل بر انیمیه نمیشود که اطلاق حقیقی باشد و عبارت از آیه الطهاره انما انزل فی شهادة یحیی بنده  
 صحیح و حقیقی بودن استعمال نیست و انچه از حجیم بکار نقل فرموده اند مطلقاً دلالت بر اطلاق تمتع بر نسخ حج ندارد و سابقاً  
 و استیک اطلاق تمتع بر نسخ افراد و قرآن شائع و معروف بین الاعلام است و معذرت تمام حضرت عمر بن الخطاب بمنبر تحریم تمتعین نیز بود  
 اراده نمی آید تمتع یعنی شائع است نفرد غیر شائع نادر غیر متبادر و ابنا نظر مقتضای انبات تبادر نسخ حج اطلاق بوده یا تساو آن  
 مشهور و ادعای مجرور غیر وانی با ثبات علم است و استنباط شیوع اطلاق مذکور از روایت بخاری و تفریع آن بر عبارت شطح فیه استیجاب  
 است که باعث استیجاب مهره و غیر مهره نمون علیست قال الرشد الوحید و الفیر علت نمی عمر که ظاهر میشود از قول افکر است  
 ان یطوبوا بها مع من یقطر دهم جاری است در حج تمتع و عند اکثر اک الطایفه یحب ان یشرکوا لکم لیس بر فرض محال اگر راوش  
 تمتع حج هم باشد اکثر اک علت عمری در باب طهر شیعان بر ایشان کافی است نهی قال الرشد السدید در سابق مکرراً  
 معلوم شده که این علت بر آن نهی تحریمی است کما به خصوص الروایه و کتبه و جودان علت نهی تنزیهی مطابق فهم حضرت عمر که نزد  
 شان مستند بکتاب و سنت است در حج تمتع ظاهر و علت نهی تحریمی نسخ حج بعمره در غیر سال حجه الوداع است و هرگاه وجود این  
 در حج تمتع صورت خواهد بست حکم نهی تحریمی بر آن جاری خواهد شد حالاً هر استحال که برین هر دو شق خیال صاحب رساله بگذرد و بفهم  
 آورد و آنچه بگذرد اصطلاح حمل را مثل علت و حکم بر زبان آورده چیزی گفته است معلوم نمیشود که از ان چه اراده کرده اگر اطلاق  
 منتهی نسخ و اشتبه باشد افاده فرماید و آنچه گفته است اشتراک علت عمری الحکم گویم اگر چه در پیش الفاء قوم شده لیکن چون  
 صاحب رساله مطابق عرف و یار خود ایهامی شنید و در یکلام بکار برده لهذا بقلمی آید که انهم یسمی مات فاحشاً از شرفا عالمی  
 فی العلوم العقلیه و النقلیه را نسخ القدم فی المحاورات الرسمیه و العربیه خصوصاً از کسیکه بر مسند استواء و در لمونین لکن بنوشته باشد  
 اگر بساخره واقع شده باشد مستنکر و اگر دیده و دانسته نشان داده باشد شنیع تر و بد حال نقیض مقال منبر بسبب و ششاه و نسخ و علام

والاجتناب عن مثل هذا الكلام واجب على العلماء الكرام اقول علت نهی هرگاه باشد که در مطلق منع و منع حج باشد قابل شدن باشد  
 و ان علت نهی تنزیه است و درین علت نهی تحریمی محل استغراب است که الالباب است و خروج عبارت معترض سبب بوده و تنزیه  
 بیان از درجه افاده بر اصحاب علم مخفی نیست اما آنچه فرموده اند که آنچه یکدو اصطلاح اصول را مثل علت و حکم بر زبان آورده  
 چیزی گفته است معلوم نمیشود که ازان چه اراده کرده اند پس چون حال مهارت ایشان در اصول فقه از ملامی بسیار است  
 عمریه ظاهر شده عدم فهم مصطلحات آن وجه وجه دارد اما وعظ و اندر زیر که در ماده لفظ علت حکم از خانه شادت شمار حکمیه  
 علت حدوث استغراب و استغراب گردیده چه معلوم است که عرف دار سلطنت لکن با عرف مله و ملی متساوی الاقدام و  
 شیخ عبدالحق محدث دهلوی در توجیه بول غیر بحال قیام فرموده که الیاده بول کردن یا از بقایا عادت جا بلیت بوده یا بحته  
 عذر که او را عارض شده بود و در عذر وجه دیگر نیز گفته اند که وی گفته که استیاده بول کردن نگاه دارنده تر است و بر راس  
 تواند که او را در الوقت علتی عارض بود که بدان ملاحظه داشت که چیزی از جانب دیگر بر آید انتهی و در بیان ایهام بیشتر است  
 چه نیمه لفظ و هر علت هم لفظ عادت جا بلیت در حق خلافت استیصال نمودن بنا بر عرف دهلوی بلکه عرف اکثر بلاد معروفه  
 پس بدیهه مناسب و هرگاه چنین ایهامات فاحشه و ایهامات شنیعه در حق خلیفه از کسی که بر سر نهی شنیعه دار المسلمین باشد  
 مستکره نباشد اگر کمتر ازان از صاحب سندها و جهتها که مقیم دارالموتین لکن با باشد صادر شود چه باعث بر آشفتگی و سوز  
 سازی باشد معذرت در مقام بنا بر اصطلاح اصول چنانچه خود بدان ایهام فرموده اند اطلاق لفظ علت بر سبب نهی شده ازان استنباط  
 ایهام شنیع نمودن بران اکتفا فرموده کشف آن فرمودن غافلین با آن متنبه ساختن چه مناسب بود علاوه آنکه اگر ایهام  
 بسیار و ناخواسته واقع شده باشد چه مقام مستکره و مستنکر است لایکلف نفس الاوسع و ایهام را با دیگر بنا بر قاعده  
 تکلیف لا اطلاق و اگر تعدد باشد با هم چون خالق خیر و شر جان خالق عباد است چه کلام و تشنیع عباد چه کسب محض لفظ  
 است که هنوز منتهی در آن داخل نگردیده و قطع نظر ازین هرگاه بتقل ثقات مثل شیخ جلال الدین سیوطی و حاشیه قاضی  
 و قانون ایما باده ایهام واقع شده باشد و قرآن عذیه ان قائم بهم معاصد بر و ایات اخرا نیز وجه استنکار نیست اما  
 انحرار است و دشنام علی الوجه الحرام که بی محل محض و یا استنادهای باشد پس نزد متشرعین غیر جائز و حال آنکه از بعضین  
 ایهامی را که مستند بر وایت اسلاف باشد دشنام ناسیده پس این بر آشفتگی بی جهت چه علاج ششهر مردم از روی غیر  
 راجع علاج و ناگزشتیم از لطف تو غضب راجع علاج و ناگزشتیم از لطف تو غضب راجع علاج و ناگزشتیم از لطف تو غضب راجع علاج  
 برین دار سلطنت مانع ذکر خاوتیکه در اضافت سندها و جهتها و بطرف دار الموتین بی ساخته از زبان قلم لای رقم ترا دیدم  
 میباشد و الا معلوم است که خصما صحت را و بیل و دل آخر و حی زار و ملی نظر با دنی ملا بست توجیه آن ممکن پس هر گونه







بر بالای آن بالا نهد و علی نیز با هر آنکه میخواست برآمد و در پیشگاه او ایستاد و حضرت حتی پناه زبان بگو و سپاس حضرت  
باری کشود تا آخر حدیث و لا یخفی تا سیده لما نحن فیہ و بالتقرض و التقدير اگر باین و آیات و ما یؤید بالثبوت حتی علی خیر العمل در اذان  
نشود مطلوب شیعیان که اثبات اربع ثانی و دخل و تصرف او در شریکات است از دست نبرد و چه توان از اذان بدون اهلوة  
خیر من النوم و بعد آنجا بثبت و اذ حال عمر از اذان نیز از و آیات معتبره اهل سنت و صحیح پس از لزوم بدعت مقرر  
اهل فرار و قیل انهم شهدوا علی الکفار نبیه باشند و لهذا شافعی این سنت عمریه را مکرره دانستنی این جمیع بین الصحیحین عن محمد بن  
سمرة ابن خبیرة لما علمه الاذان قال التکبیر التکبیر التکبیر لاله الا التکبیر التکبیر لاله الا التکبیر التکبیر لاله الا التکبیر التکبیر لاله الا التکبیر التکبیر لاله  
التکبیر لاله الا التکبیر التکبیر لاله الا التکبیر التکبیر لاله الا التکبیر التکبیر لاله الا التکبیر التکبیر لاله الا التکبیر التکبیر لاله الا التکبیر التکبیر لاله  
اکره فی الاذان اهلوة خیر من النوم لان ابا محمد و رده لم ینکره کذا فی جامع النواصب ابراهیم بن محمد و مالک و در موطا و در بیان  
جاء عن الخطاب یروونه لصلوة الصبح فوجدته قائما قال اهلوة خیر من النوم یا امیر المؤمنین فامر عمر ان یجعلها فی نماز الصبح  
فی الشامل شرح المختصر للفرغی قال المزی فی الاذان فی التقدیم و یرید فی الاذان الصبح التثویب و هو اهلوة خیر من النوم و رده  
عن بلال مؤذن النبی و عن علی و کوفی الیحدید لان ابا محمد و رده لم ینکره کذا فی جامع النواصب ابراهیم بن محمد و مالک و در موطا و در بیان  
ابو یطی علی ان التثویب یحب و کذا فی کتاب استقبال القبلة یشی و التقدیم عن الموطا قال محمد بن اهلوة خیر من النوم یا کون  
فی نماز الصبح بعد الفراغ من النذر و لا یحب ان یزاد فیہ ما لم یکن منه و نقل عن حمیدی فی الجمع بین الصحیحین بعد روایة کثیرة  
الاذان زیادیه بعد موت النبی اهلوة خیر من النوم و عن جامع الترمذی عن حماد بن عمار قال دخلت مع عبد الله بن عمر مع عبد  
قد اذن فیہ و نحن نری ان یصل فثوب بالمؤذن فخرج ابن عمر من المسجد قال اخرج بنا من عند هذا المبتدع و لم یصل فیہ و انما کذا  
عبد الله بن عمر التثویب الذی احده اناس بعد رسول الله و قریب منه فی التثویب کثیر العمل فیہ یعنی عن ابن عمر قال  
اخبرنی حسن بن سلم ان ابلا سال طائفة من قیل اهلوة خیر من النوم فقال طائفة من اهلها لم یقل علی عبد رسول الله صلوات  
علا لا سمعنا فی زمان ابی بکر بعد وفاة رسول الله اقولوا رجل فی مؤذن فاخذنا منه فاذن بها فلم یکن یأبوا بکر الا قبلک حتی اذا کان  
عمر قال لو نینیا بلا عن ذی الی احدی و کاتبة لسیه فاذن بالناس حتی الیوم عب عن ابن عمر قال اخبرنی عن حماد بن عمار  
اول من قال اهلوة خیر من النوم فی خلافة عمر فقال عمر بقره ثم ترک و ان بلا لاله یؤذن لعمرو بن لادن روایت صحیح است و در حدیث  
بودن این ثوب اما اذ تا توان از اذان بدون حی علی خیر العمل کرد و کلام بیکر اجماع واقع شده پس جواب آن بر پنج صواب کلام  
جناب سید و قول آن مبین گردیده چون فاضل رشید نقل تمام کلام و در مقام نه پوزخه دیده رانادیده انکاشته دست بدان  
توان از اذان بدون آن زده است حال آنکه توان از اذان در عهد آن حضرت ممنوع و با بعد از آن مسلم و غیره معذرا از روایات معتبره



[illegible]







آن کلمه دنیا العیاذ بالله واقع نگردد و حاشا ان نقول به لی اگر احدی از اهل سنت چنین امر را مستند بجایع قرآن نماید و حاشا  
ایشان را قیاس بر حضرت عمر و تحریف قرآنی را قیاس بر تحریف اذانی نماید اختیار دارد و ما خود باین فساد را فنی نیستیم و نهاد  
کریمه ذکریم غیر لکن نیست که ترک مع از حقه سیادت که صلوات که شتمل بر نفع اخروی باقیست بهتر است از برای سونین این مع  
و معالیه و میوی که شتمل بر نفع عاجل فانیست نه اینکه تفصیل صلوة به مع مراد باشد اگر میگوید قل ما عند الله خیر من اللہ و من  
التجارة پس فصل رشید صدر رفیع القدر کریمه مذکور را تا سبب جامع القرآن از غایت رشادة و حیا استقامت فرموده و چون شش  
دوم و تو بیخ صاحب جلیل القدر رفیع القدر نشان بوده تلاوت و ذکر از آن در نیامد بر خود گوید از انفرموده و تمام آیت چنین است و اذا  
راو تجارت اولوا انفقوا الیها و ترکوا قائل ما عند الله خیر من اللہ و من التجارة و الله خیر الرازقین چون در این کریمه  
اولا بیان آنکه صاحب ملو و تجارت و متفرق شدن صاحب بر آنکه نشان آن تنها گذشتن آنها جناب رسالت را بسبب شسته  
بعد از آن بیک القاط و تنبیه شان بیان خیریت نفع اخروی بر نفع عاجل و میوی فرموده بخلاف جمله و میوی الصلوة خیر من اللہ  
و این اسباب من الارض بالجملة تفاوت مقامات کلام خارج از سیله بیان و خیر حضرت موقوف بر سلیقه صاحب طبع سلیم است  
فن عربیت و بلاغت است و معلوم است که اگر هر دو یکس است یا اگر اکثر الی از عبادة روید هر که عاقل از او و حیات و شهن  
میشود مثلاً اشتها آب و طعام مانع از صیام و مضاجعت نشود مانع از صلوة میگردد لکن باین سبب در اذان ما میمانیم زیرا که  
بشان ایشان چنان ترویج بلاغت مناسب تر بود و تشبیه به کریمه الله خیر المائشرون قوی تر میگردید بطایفه مشکی که فقره الصلوة خیر  
ام انوم را حضرت خلیفه داخل میفرموده و در الای حکم حتمی بخیریت نماز از نوم و کجا استقامت بر تزلزل تنگم و لازم گر اینک جناب سامی صلیح  
ایده خلیفه فرماید و فقره مبدعه را استقامت قرار دهند و بعد از آنکه در میفرموده بیان خیریت محقق نفس الامر به سبب عبادت الهیه  
و استقامت انکاری از خیریت بر شتمل مقام نه ترجیح و فضیلت عبادة الهیه بر عبادة صنمیه بخلاف حکم جزی بخیریت صلوة از نوم و  
بخیری که میانی بر غفلت و بیخوشی است و در استیک بود ای اینکه سه هر سخن جاکو هر گفته شده دارد و قیاس کلام محسوس  
مرد فل بر کلام فصیح و بلیغ نمیتوان نمود و آنجهین جا است که اگر کسی در کلمه شهادتین بگوید اشهد ان الله خیر من اللات کفر  
ولا اله الا هو و اشهد ان محمدا خیر من سبیح و سیلته الکذاب و استناد باین آیه و دیگر آیات که مستند رشیدی است نماید البته جناب  
شهادت آیه نیز اظهار شهنیه از خاطر خاطر خواننده فرمود و همچنین اگر کسی در خطب کتب فقره الحمد لله الله بخیر من الاضنام بگوید یا سید  
شریف نخواهد بود اما حاصل فرق بین نمایان آیتیکه ذکر فرموده و فقره غیر مرتبطه ظاهر و واضح است و در کلام مجید کلامیکه از فقره  
مبدعه غیر مرتبطه الصلوة خیر من اللہ که تحمل و تحمل است بوده باشد واقع نشده تا طعن بران ایجاد باشد لازم آید نیز جوان در آن  
براست که این فقره از سادات خلیفه ثانی است پس هر کس که این مقام تماشای نمودن است بی نیاید شهادت آیه

مطلب که اسباب خیرین شرف و انعام است و این فقره را از انوار کلامی که از ترویج فقره الصلوة خیر من اللہ و من التجارة (عنه)





قال السيد السند الوحيد وهرگاه این را دستی پس بدانکه عبد الغفر بنی بر عبادت ستم خود کلام خواجه نصر الله است  
 فرموده میگردد یا امتعه الحج که بمنتهی تمتع است یعنی عمر کردن همراه حج در یک سفر در شهر الحج بکلی آنکه بخانه خود رجوع کنند پس هرگز عمر را  
 منع نکرده تحکیم تمتع بر او افترا می فرماید است بلکه افراد حج و عمره را اولی سید است از جمع کردن هر دو در اسلام و احدی که در آن است یا عمر  
 واحد که تمتع است و هنوز بهیچ نفعی و سفیان گوید و سحر این را هم به دیگر گفته ها این است که افراد فضل است از تمتع و بعد از این  
 صاحب شفعه شروع کرده در استدلال بر فضیلت افراد از بقیه افراد حج چون بیاختن فی تعلقه دشت از ذکر این امر عرض نمودیم بعد از آن  
 میگردد آنچه عمر از آن نمی کرده و آنرا تجویز ننموده شفعه حج بمنتهی دیگر است یعنی فسخ حج بسبب عمره و خروج از احرام حج با فعل عمره بمنزله  
 بر همین است اجماع این است که این تمتع حج بلا عذر حرام است و جائز نیست آنرا آنحضرت این فسخ از صاحب فسخ و بنابر مصلحت آن  
 بود و آن مصلحت دفع رسم جابلیت بود که عمره را در شهر حج از انچه مجبورید نشسته و میگفتند از افعال الاثر و برالدبر و تسلیح انفرجالت  
 العمرة لمن احتملکن ان فتم خصه من بود و همان مان بگر از انجا جز نیست که فسخ کنند بغیر عذر و این تخصیص بر دایت بود و دیگر مصلحت  
 ثابت گشت اخراج مسلم عن بی داره قال کان امتعه فی الحج لا صاحب محمد صلی الله علیه و آله و سلم خاصه و اخراج انسانی عن جارت  
 بن بلال قال قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس قال بل لنا خاصة قال ابو هريرة فی شرح المسلم قال کان  
 اختلف فی امتعه ای نمی شناسیم فسخ الحج فقیل فسخ الحج ای عمره و قال فسخه عیاض طاهر حدیث جابر و عمر بن حصین و بی  
 سیر ان امتعه ای خلتوا فیها انما فی فسخ الحج ای عمره قال انما کان عمر یغریب الناس علیها و لا یفریم علی مجرد تمتع ای  
 العمرة فی شهر الحج و آنچه از عمر نقل کرده اند که انما قال و انما فی عنما منیش من بیت که نمی سوز و ولها ای شتای بسیار و در  
 زیرا که خلیفه و قثم و در امور دینی تشدد من معلوم شما است شاید که درین هر دو امر متساوی و زید و در حقیقت نمی ازین هر دو  
 قرآن نازلست و خود غیر فرموده و قوله تعالی فمن اتمی و اراد ذلک فاولک هم العادون قوله تعالی و اتمی و العمرة للبدن  
 لکن فساق و عوام الناس نمی شناسد و احکام حدیث را چه بخاطر می آرند اینجا احکام سلطانی بسیار و مانند گفته اند سلطان  
 نیز اکثر ائمه القرآن پس اخافتم نمی بسو خود بر این نکته است انتی اقول قوله تحکیم تمتع بر او افترا می محض است از الحج  
 مدفع است باینکه انقاد استی که از احادیث صحاح سفیان با عترت علیک ایشان مثل فضل بن زبیر بان این یک حدیه بلکه  
 صاحب مسلم نیز و غیر ایشان نمی اوز حج تمتع ثابت شد پس اگر افترا باشد و زود و یا آن برگردن روایه احادیث و  
 علمای شما خواهد بود اما آنچه نا صبا از عمر حکایت کرده از ترجیح افراد بر قرآن و تمتع ایضا بوقت بالشر اقول ان کما یروون انما مثل  
 امام مالک و ابی حنیفه و صاحبیه در وجه مالک و محمد و ابویوسف قائل بوده اند به ترجیح حج تمتع بر افراد بر عکس مثل عمر قال الرازی  
 فی تفسیر قال فی اختلاف الحدیث تمتع فضل من لا یرویه قال مالک ثم قال قال ابو یوسف و محمد و قرآن فضل ثم تمتع ثم افراد



یا یسین من الهجرة المقدسة النبوية على الصواع بهاء الله الطاهر من الالام اصلوة والتحية نمنت عبارة البارقة قال انفا  
 لرشيد قلعه وهرگاه انبراد نستی پس بدانکه عبدالغفریز دیلوی بنابر عاده ستمه خود کلام خواجه نصر السدر اسروق فرموده میگوید الخ میگوید  
 بنده ضعیف که چون صاحب رساله در بعضی مواضع سابقه عبارات صواب را نقل نموده عبارت تحفه را با اعتباریه میانی که کتب  
 فن و توافق نسق را اعتبار اشتغال هر دو کتاب بر اوله الزامیه از صواب اسروق گفته حقیر العباد و جایش در موضع تعلیم آورده  
 و چون در بنیقام رجایا لیب حکم لبر کرده که از حقیر عبارت صواب و بنیقام بنویسد تا حقیقت حال بر ناظر ظاهر ظاهر  
 شود پس باید دانست که صاحب صواب در او از جواب طاعن حضرت عمر میفرماید و اما متعجب که فانه نمی عن المستعجلتی ہی شیخ  
 الحج لکم لعمرة دون الاعتمار فی أشهر الحج ثم الحج من عامه لان شیخ الحج لکم لعمرة کان متحققاً للصحابة فی تلك السنة فقلوا و إنما امر  
 بذلك ليخالفوا ما كان عليه أهل الجاهلية من تحريم العمرة فی أشهر الحج كما أخرجه مسلم عن أبي ذر قال كانت المستحب الحج لا صاحب  
 خاصته و أخرجه النسائي عن جابر بن عبد الله قال قلت يا رسول الله ففتح الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة  
 اما ما روي عنه انه قال متعان كانا على عهد رسول الله صلعم وانا انهي عنهما و اعاقب عليهما فالاضافة مجازية و المراد انما  
 النبي كما يقال نهي اشافعي عن شرب كل سكر فليلا كان او كثير او اذنا اثر هذا القول على ذكر الدليل و رضات النبي في نفسه  
 لكونه اشهدنا في قلب المنكر النما كذا من هو الله بذو لانه قد صح عند الامامية ان الامامة ابا حنيفة فتنحو احكم الله و حلاله لا  
 الله كما فان الحلاله ليست من الازواج ولا نكاح من التحليل و التحريم و انما كذا به انما كذا به انما كذا به انما كذا به انما كذا به  
 عمر فر و انقلنا هو خاتمة كلامه في هذا المبحث و بعد من الاضافة عبارات صواب بر خدام احاديث خير تام و علم كلام و حصول وضع  
 میشود که انچه صاحب صواب در بنیقام مجمل ذکر کرده جواب مشهور و در شرح حدیث عامه کتب کلامیه و اصولیه مفصل معلوم میشود  
 صاحب تحفه اثنا عشر به قدریکه صاحب رساله از ان کتاب قطع کرده و بنیقام نقل نموده نسبت به عبارت صواب مفصل و  
 بر بیان مذهب فقها مثل شافعی و حنابل و غیره و محتوی بر نقل عبارت امام نووی و غیره و من التحقیقات الزائدة و اگر کلام  
 عبارت صاحب تحفه را که در بنیقام فرموده ملاحظه کرده اید در بیان عبارت او و عبارت صاحب صواب فرق از آیهات و دین و  
 نماید پس مجموع عبارت طاهر الفرق اسروق از صواب گفتن خصوصاً در صورتیکه هر دو عبارت اجمالاً و تفصیلاً مشتمل بر بیان هر دو  
 مشهور باشد از عجایب ادغام است و اگر مخافت اطباء کلام مانع نیبود حقیر العباد و در جمیع مواضع سابقه که صاحب رساله  
 اهتمام سرقه ان از صواب بر صاحب تحفه نسبت فکر عبارت صاحب صواب نموده فرق بین هر دو بر ناظرین ظاهر می شود  
 قوله و بعد ازین صاحب تحفه شروع کرده و مستدل بر فضیلت افرادش گوئیم عبارت را که صاحب رساله از آن کلام صاحب  
 تحفه ساقط کرده استدلال است بکتاب و سنت و عقل بر فضیلت افراد حج از فسخ یا قید این که در حقیر میگوید



و ایشان نظر بر آن استدلال تمام در امری جاری آن میسر بود و پس تمامیت آن اوله مستلزم صحت مذہب و عدم تمامیت آن  
مستوجب عدم صحت مذہب ایشان باشد و بصورت نظر در آن ادراک صاحب رساله را از او مهمم بود پس آنرا غیر متعلق بدان سخن گفته  
از میان ساقط کردن قابل تماشاست همان است که مطالبی که در آنجا بحث است باین سخن فیه تعلق ندارد و آنچه صاحب رساله بیان  
نموده اکثر مطالب اعتقادی و مطاعن صحابه و فقہاء اہل سنت است و تقریبات عجیبه در رساله خود درج نموده متعلق باین سخن فیه باشد  
قولہ مرفوع است باینکه اتفاقاً استیکه از احادیث سنن ابی اعتراف علیاً ایشان الخ گوئیم صاحب تحفه دعویٰ افتر بودن تحفیم شیخ  
را بر حضرت عمر علی کردہ بقول امام محمد بن الدین ابو یوسف نقل نموده و لهذا کان عمر یضرب الناس علیہا و لا یضربهم علی مجرد امتناع الخ و غیر  
احقر البیاد و شریعت آن نزد عمر از حدیث صبی بن عبد اللہ از قرۃ العینین نقل نموده پس دفع دلیل صاحب تحفه و ادله دیگر که بر شریعت  
تمنع نزد حضرت عمر قائم است بر ذلک صاحب رساله لازم بود و آنچه احادیث سنن ابی اعتراف علیاً ایشان است نیست نزد حضرت عمر  
از حج تمتع و نیست مرفوع است باینکه احادیث و اقوال مذکورہ دلالت ندارد بر آنکه حضرت عمر بنی تحریمی از تمتع معنی عمر کردن بمرح  
در یک سفر در شهر حج بی آنکه بخانه خود رجوع کند میسر بود اگر تعقیب احادیث و علما سنن ابی اعتراف علیاً نیست باشد افاده فرما  
بلکہ در عبارت امام نووی کہ صاحب تحفه نقل کرده تصحیح است بعد من حضرت عمر ازین قسم تمتع و هرگاه بدیانت رسید کہ مذہب حضرت عمر  
منع از تمتع مطلق نبود بلکه از قسمی خاص بود کہ شیخ حج بعبره باشد پس حادثی کہ دال بر منع حضرت عمر است محمول است بر تمتع بنی  
فشیخ حج بعبره کہ صاحب تحفه چون علما امیہ مخضربا الروایات جبار طاقه را عقیدت سازند کہ ما شریکیم فی جواب القائده  
السابقه علیہ القائده پس اگر علمای اہل سنت نیز منع حضرت عمر را جمیع الروایات قسمی از تمتع کہ بالاتفاق ممنوع است محمول نمایند  
شناعتی از آن لازم نمی آید و چون سنی احادیث و اقوال علما سنن ابی اعتراف علیاً بدیانت رسید معلوم شد کہ علمای اہل سنت افترای حضرت عمر  
نسبتہ اند تا در و ببال آن برگردند و اگر رواۃ احادیث و علما ایشان باشد کہ از عمر صاحب الرساله قولہ اما آنچه صاحب از عمر حکایت کرده  
الخ گوئیم انیکلام از عجایب افادات است چه بیخ اطراف عبارت تحفه مخفی نیست کہ مطلوب مصنف آن در مقام ذکر مباحث مذہب  
بعین مجتہدین اہل سنت مثل امام شافعی و یحییٰ بن ثوری و غیر ما باین مذہب عمر در فضیلت افراد است تا واضح شود کہ هنوز هم مذہب  
حضرت عمر نزد بعضی مجتہدین است محمول است پس اگر مذہب ایشان مخالف ظاهر کتاب سنت بود مثل مذہب سعید بن جبیر  
و مطلقاً ثلث کہ مخالف ظاهر سنت است قاطبہ ترک شد و ازین بیان واضح شد کہ نفوس عبارت تحفه اثبات توافق جزئی در بیان  
مذہب مجتہدین اہل سنت باین مذہب حضرت عمر است و صاحب رساله مخالف جزئی را کہ در بیان مذہب مجتہدین اہل سنت باین مذہب  
عمر واقع است سنجی مطلوب صاحب تحفه شد و بعضی مجتہدین کہ مذہب ایشان در فضیلت بعضی قسم جمیع بعضی دیگر مخالف مذہب  
حضرت عمر است نام گرفته پس تمیز ناقض باضافات و جوینتین کہ مفادیکہ توافق جزئی باشد مفاد دیگری مخالف جزئی از عجایب

و امام است قوله پس صاحب عداوت معترف شود بقصور و غفلت کابر علی خود و الخ گوئیم بر عاصه طلبیه علوم و نیه طایفه با هم است  
 کثیرن مجتهد را تبعیت مجتهد دیگر در امور احتیادیه لازم نیست و نیز بر کافه علماء طاهرست که مورد اختلاف مجتهدین مسائل احتیادیه پیش  
 پس سبب مخالفت مذموب بعضی مجتهدین باند مذموب حضرت مسمر با وجود دل بودن آن با ادک کتاب و سنت شناسی بطرف  
 این مجتهدین عاید نمیشد چه مجتهد مکتف است بر عمل نمودن بکبریا که میشود بطرفشان احتیاد داده بامر که در آن مجتهد سابق است  
 آیا مخالفت امام اعظم با اساتذ که خود در مسائل احتیادیه مخالفت صاحبیه با امام اعظم در چنین مسائل و هم چنین مخالفت مجتهدین  
 امامیه فوایم در تقسیم مسائل معلوم صاحب رساله نیست و چون اصل سنت و شیعه همو مخالفت بر مجتهد لاحق طعن میکنند پس بعضی  
 مجتهدین اصل سنت بجهت مخالفت ایشان باند مذموب حضرت عمر خرا بر طعن خواهند شد و با انیمه گوئیم بجهت عکس امامیه مذموبین  
 یا یویه و ابن عقیل جعفر را در طهارت خمر حرات ترک کردند با آنکه بزم این اشخاص شسته طارش از حدیث آمده بمار و حاشا جاسم  
 لوث نده نسبت ثابت است اگر بزم جمهر ایشان نجاستش از آن یکسنت ثابت است پس طعن بطرف اشخاص شسته عائد و اگر  
 ثابت نیست طعن بطرف جمهر ایشان بجهت ترک مذموب شیخ صدوق و ابن عقیل جعفری و بترک احادیث طهارت راجع پس احتیاطا  
 تسیر دفع را که در مذموب شیعه و اقصی محرومی دانسته بر اصل سنت سبب مخالفت مذموب بعضی مجتهدین ایشان باند شیعه  
 که عداوت بقصور و غفلت ایشان بر صاحب تحفه لازم دانستن قایل تمام است قوله اقول سابق با تم تفصیل معروض بیان آمده  
 الخ اقول سابق با تم تفصیل بوقت اظهار رسانیده شد که قتیق که حضرت عمر از ان بنی بیکر و نسخ حج لعبره بود و جواب رد است این عمر  
 بار نوشته شد تا که اگر آن نموده اید قوله اقول مقام تجب نیست که سبب نایت جود و نهی که دارد و ایتی را که از سلم و اناسی  
 نقل کرده سدید مطلوب خود را کجاست الخ اقول تقاریر یک صاحب رساله بگویند تحفه بفرمایید حیرت آمی افزاید و آنچه در نقول افاده  
 فرموده از عجاب تقاریر حیرت افزا است باینکه صاحب تحفه در ان مقام جواب میداد از روایاتی که ال بر امر نهی است  
 مسلم متمتع برای اصحاب بود و تقریر جواب بدایش آنکه آری آنحضرت باین نسخ از اصحاب خود بنا بر صلیت رسانیده بودند و آن  
 صلیت نسخ رسم جاهلیت بودالی ان قال لیکن آن نسخ مخصوص بود بهمان بان دیگر از انجا که نیست که نسخ کنند بغیر عذر این  
 تخصیص بر دایت ابو ذر و دیگر صحابه ثابت است الخ پس هر فار خوان میداند که اشاره لفظ همان بان لایف زانی است که حضرت  
 بنا بر صلیت باین قسم متمتع ام فرموده اند و آن زمان قتی حجه الوداع بود پس منطوق صحیح کلام صاحب تحفه آن است که لیکن قتی متمتع  
 که بان قسم جناب عبود کتاب با اصحاب ام فرموده بودند مخصوص بود بزمان حجه الوداع دیگر از انجا که نیست آنکه متمتع بزمان جناب  
 رساله کتاب نیز بوده چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه زعم نموده بنیاد شبهه بر آن نهاده است بلیت بیان که گفتار صاحب  
 و فهم منطوق صحیح عبارت صاحب تحفه و آنچه حدیث مسلم و نسائی را دال بر خصوصیت جمیع اصحاب و نه بزمان حجه الوداع پس جواب



آنکه انجمنی توحید الکلام علی خلافت مراد قائم و اعیان الاحسان پس لیس بقا که است زیرا که عامه صحابه اعتقاد داشته باشند باینکه  
 نسخ صحیح کسوة عمره مخصوص بود بسال حجة الوداع باینکه در بعضی بیان آمده چنانکه صاحب تحفه بیان کرده نه بعامه صحابه  
 او بلکه حاضرین حجة الوداع باشند یا غیرشان اعم از اینکه در زمان آنحضرت درین سال از کتابت صحیح نمایند یا بعد آن زمان امام  
 نووی در شرح صحیح مسلم عبارتیکه صاحب تحفه نقل فرموده است میگوید و اما خبر بهم علی ما اعتقده بود و سایر الصحابة ان نسخ  
 الحج الی العمرة کان خصوصاً فی تلك السنة للحکم الی قدرنا ذکرنا انتهى پس اصل مطلب بدل صاحب تحفه را که حکم تخصیص انفسهم تمتع  
 یا صاحب آنحضرت بود ترک کردن بطور نزاع نقلی بیجا کاوش نادر و ابر عبارت نمودن بتمام استیجاب است قولیه و عبارتیکه از نووی نقل  
 کرده خیانتی عجیب بکار برده نسخ گوئیم صاحب تحفه بقدر تشبه اید خود که نسخ حضرت عمر از قسم خاص متعلق است از کلام امام  
 نووی افتد کرده و داب عامه بولفسن چنین است که بقدر حاجت از کلام غیر نقل نمایند اگر انفسهم نقل را خیانت نام نهاده شود  
 لازم می آید که انجمن بولفسن خائن باشند یا بلکه احرار العباد و عبارت امام نووی را که صاحب تحفه بنا بر عدم تعلق غرض بآن ذکر  
 ننموده بود و نقل بنمایند تا بر اصحاب نظر ظاهر شود که صاحب تحفه ترک آن عبارت را بهین جهت نموده است نه بنا بر غرض بودن آن بطلب  
 او پس باید و بخت که عبارت امام نووی در این مقام نیست قال المازنی خالف فی المسئلة التي نهى عنها عمر في الحج فقبل من نسخ الحج  
 الی العمرة و قبل فی العمرة فی الشرح ثم الحج من عامه علی هذا ما نهى عنها ترغیاتی الا افراد الذی هو افضل لانه ليعتد بظواهرها  
 و تحريمها و قال قاضی عیاض فی آخر العبارة التي نقلها صاحب التحفة و جعل این عبارت سقطه چنانکه بر ظاهر ظاهر است  
 آنکه کسانی که از تمتع معنی متعارف آن را گرفته اند نهی را بر ترغیب در افراد حمل نموده اند و چون صاحب تحفه نهی را بر تحريم حمل  
 کرده اند و نهی بر نقل این عبارت متعلق نشده لهذا ترک آن فرموده پس اگر در کلام امر بغير طلب صاحب تحفه باشد که  
 از کلام شیعه بیان فرماید تا احتمال ترک این عبارت بخوف حضرت تحمل شود ازین بیان عیان شد که ساحت طهارت صاحب تحفه از کلام  
 خیانت پاک است و اگر کسی خواهد آن ادراک خیانت علمای شیعه باشد پس بطرف جواب فوائد سالقه رجوع نماید تا بر ادیان  
 صاحب رساله و علامه حلی و دیگر علمای شیعه تمحیل شود قوله قد عرفت غیر مرة ان قیام صرف الکلام عن ظاهره اقول قد علمت  
 مراراً ان اقال صاحب التحفة فی بیان معنی قول سیدنا عمر شالح عند علمک الفنون ما ادعی صاحب الرساله من ان صرف الکلام  
 عن ظاهره من بعض الفنون مرت الدلائل الدالة علی انه معنی فی جواب الفائدة الثالثة فتذكر و انظر الیه ثانیاً تجد فیہ ما یجلبو النظر قوله  
 العیاذ بالله نذر و خلیفه ثانی اتهام و جوب صلوة الخ گوئیم العیاذ بالله اگر در الوقت اعتقاد مروج بعد و جوب صلوة و صوم  
 و غیر آن و حلت زنا و شرب خمر مثل حلت تمتع منوع شیعی می یافت اضافت نهی آن نیز بطرف خود بطور بیان آن بنا بر تشبیه  
 قباحتی نمیداشت و هیچ عاقل متدرب تلفظ بمثل اوجب اثنافنی التحمل علی اللواحه و لم یوجیه الی حقیقه و نهی المختص من القمار

در مثال را از منویات شرعی پیدا کند قوله اما حیف است که علماء سنیان این نکته را هم رعایت نکرده اند گوئیم صلاح مقام حضرت  
بر وجه اول آنکه انا این حرمتها سفاد عبارت انا حرمتها است نه سفاد عبارت انا انی عنهما و تفاو در عبارتین بر هر دو ظاهر است  
اعتبار یک نکته در عبارت که سوره مطلوبی باشد اعتبار آن نکته بعینه در عبارت دیگر که آنهم بود اصل آن مطلوب باشد لازم است  
و آئینی بر ال سفا حقا که در وجه دوم آنکه لفظ نهی و تحریم بر معنی مستعمل شود یکی نهی و تحریم ظاهر بنی عینی لفظ نموده نهی و  
بیان کردن حرمت بر معنی دیگر نهی و تحسب عن القمار و اشباهه حریم اشافی مثلث و نحوه دوم نهی و تحریم حقیقتین بمعنی  
حریم نهی و نهی عنهما ساختن چیز است و این منصب شارع است و یا بمعنی وارد است اما کم الرسول فخذوه و ما نهی کم عنه فانتهوه و  
احل الله لیس و حریم الزیاده در روایت انا حرمتها اخذ هر دو معنی ممکن اما معنی اول پس ظاهر است لیکن بر آن اختیار  
ظاهر و در آن نهی حقیقی نکته میاید اند صاحب تحفه مذکوره بیان نکته آن نموده و اما معنی دوم پس بر تقدیر اراده بیان  
از آن نهی بطریق مجاز مرسل یا مجاز حذف بمعنی صحیح میشود و چنانکه در کرمیه و اسفل التفریق این بر دو توجیه جاری است یعنی  
قول حضرت عمر بر این تقدیر چنان میبود که سن بیان تحریم حقیقی شارع نیامیم بقول و برین تقدیر حاجت لطرف بیان  
نکته نیست تا احدی از علماء لطرف آن التفات میکرد و قد مر تفصیل سبب نده الروایة فی جواب الفائدة الثالثة بالافریقیه  
جاریه رایه قوله و هرگاه مردمان را معلوم شد که خیاب خلایق تاب حاکی محض اند الخ گوئیم انرا آن با ظهور بطور خواهد پیوست که  
چون خلیفه نائب شارع است و شارع تحریم امر فرموده و خلیفه حاکی آن شده پس نظر الی الله بحقیقه و حاکی متناع باحریم  
بر رویه این سبب و ندر آخر ما اردنا ایراده فی فیه الرسالة الخ اقول هذا اخر المقالة فی هذه المقالة التي علمنا بها حال  
فلا خلو البال عن التشاوش لمغيرة للبيان كبح شراثة لا في النهروا لليال تبدريس مقتبس الكمال علقه بالاعطانية  
الملك الكبير المتعال اللهم اجعلها خالصة لوجهك المجيد و ائيد بها كل من كان رقايا و انقي السمع و هو شهيد و الحمد لله  
البرية و النهاية و الصلوة على سيولة محمد و آل ائمة الرواية و الدراية انتهت الشكوة انا اقول چه دلا و چه دلیری است که  
عبارت صواقع نقل فرموده اند و باز ادعائی عدم اشتراق و اخذ صاحب تحفه از آن نیامید و بر عاقل نصف منقش نیست  
یا که سواي تفصیل و جمال و زیاده بعض اقوال و عبارات که نموده اند بعض آخر تفاوتی در مضمون است و سبب طرز تحریر صواقع نیست بلکه  
همگی مأخوذ از همان است و اراده فتح حج از متعین عمر نهی از آن فرموده اگر چه جواب مشهور است که اکثر اهل سنت بآن توجیه قول  
خلیفه فرموده اند لکن طرز خاص بیان که در تحفه و صواقع واقع گشته یکی است حتی نقل روایت مسلم از ابی ذر و اولاد و روایت  
نسائی از حارث ثمالی که در صواقع است و تحفه هم مثل آن موجود و توجیه و انا انی عنهما بطوریکه صاحب صواقع فرموده و آنرا از هر جهت  
خوف از صولت عمری شد تا اثر آن را داده همان توجیه بعینه بآورد شد تا مورد توجیه و انا انی عنهما توجیه اضافت نهی نمود





بعضی الحاقیه و آنچه فرموده اند که اگر تخصیص از احادیث و علی سنیان بر این نباشد باطل باشد فرماید پس میگوید سالیق افاده  
 آن نموده شد حاجت اعاده نیست و کلامی زیاد تر از قول عثمان ابن عباس و تفصیل علی اصول بر نقد جماع علی و از آن  
 بعد اختلاف فی عهد عمر و عثمان خواهد بود و لکن نا انصاف چه علاج پس وزر و وبال برگردان این بزرگان به طور برقرار و بحال  
 خود پدیدار باشد و لکن الحمد و تعزیه و تحریجی بر خلاف ما انزل الله یکسان است که او انا الیه مراراً قوله گوئیم اینکلام عجا  
 فادات است الخ اگر مراد از کلام مشار الیه کلام خودشان بوده باشد که با نیکی مع آن میفرمایند البته بجای است با جمله بنا  
 آن موافق ممول قدیم مردم فهم کلام خصم است زیرا که از توافق چیزی و کلی کاری نیست و نه بر اثبات تناقض در آن بلکه  
 عرض جناب سید چنانچه صریح است در کلام آنجناب است نیست که عظمای سنی و صنادید ائمه شان با فضیلت تشیع و قرآن  
 فراتر قائل پس از مخالفت است که حضرت عمر با وجود اقرار آن دلیل بر بان نزد صاحب تحفه برای سنیان گزیری گزیری  
 باشد پس باید که خطای آنها قائل شوند یا خطای این خطاب در کلام توافق و تناقض چه معرفت دارد و اظهار مهارت  
 در منطق بعضی منطق مصطلحات آن بدون ادراک معانی آن لطیف ندارد قوله گوئیم بر عامه طلبه الخ گوئیم بر خاصه طلبه علوم  
 یغنیه مخفی و محتجب نیست که عصمت مختص با اهل عصمت است و مجتهدین از غفلت و خطا در استنباطات گزیری نیست و معلوم  
 است که هرگاه مجتهدی بطریق خلافت باشد و دیگر مجتهدین حلقه اطاعتش در گوش و غاشیه انقیادش بر دوش  
 باشند باشند و ادعای تشبیه نپذیرد او نموده باشند و در ادراک موافق و کتاب اصوب است که جناب رسالت است  
 باشند پس در صورت چگونه مخالف آن مجتهدان نبوده باشد و عرض جناب سید همین است که بسیار که صاحب تحفه  
 غفلت و تصور مجتهدین خود که راه مخالفت عمر پیروده اند معتز است اند و کلام فاضل شیدان نیز امیر بطی ندارد که لا یخفی  
 سبحان الله سابق ازین در بعضی اقوال سابقه که جناب سید افاده فرموده که طرفه ترا آنکه اجتهاد یک مستند دلیل شرعی  
 باشد و صادر از قائل کل الناس افقه منه حتی المحدثات فی الحال کرد و مقبول و مستبر باشد و اجتهاد علی فحول امامیه که  
 شیعه و اتباع باب مدینه علم باشند در باب سلب خلافت تنهایی نیز از آنها معتبر نباشد انتی جناب رشاد تمام  
 بطریق و تاب خورده عتاب شدید فرموده بودند و نظر بسور آداب نهایت ششم را کار فرموده ارشاد نموده بودند که اجتهاد  
 کل حضرت عمر اگر نزد ایش موافق کتاب الله بوده و از نهیب ایشان کتاب فقه عمری و از زواله انقطاع است  
 خالیه اجتهاد علمای امامیه و سیر و کام مردم غیر معتبر میگوید بلکه اراده الزام مینماید نهی حالا حضرت عمر بچاره را چه باب است  
 بدین یکسان فرمودند و اتباع انصاحب را که صایف را بجوی نشمرند و نظیر قوال شان مجتهدین شیعه نمودند این امر  
 اسب و در حقیقت سوره اوست نیست جناب فاروقیت باطل اگر در حق سائر مجتهدین کی اند و آیات مثل روایات فضائل

صحابه در میدان مبارزه بجای آورد و آنجا سوره علقه را تلاوت کردند و ایامی که در آن روز  
 بعد بنی لکاهن عمر بن الخطاب را شیطانی بفرستاد و عمر را بکشتن او فرمود و عمر را بکشتن او فرمود  
 بمالایرضی به قاتل باشد چه مالک و غیره هرگز گمان دارم که تصویب برای خود و خطیبه که عمری قاتل شوند بلکه غالباً آنکه  
 انتساب انیقول بحضرت عمر نمایند چون نزد امام شیخ صدوق جمع می آید از امام و خطیبه حق و ما و سکه الامم و غیره و غیره  
 قیاس اجتهاد عمری بر اجتهاد ایشان در ماده الهامه غیر بر تقدیر ثبوت انتساب انیقول بسبب ایشان قیاس مع الفارق  
 باشد پس اختلافات جزئیه مجتهدین را خواه از امامیه باشند خواه از سنی باشند و شافعی فی الجمله  
 که بجهاد است خمر قاتل شده اند و چون مجتهدین فریقین بر خلاف آن قائل می گردند که مستندی از کتاب نیست و در مثل غیر  
 خطیبه توان انگاشت و اگر اقبال سنی که در باب طهاره سنی و طهارت کلب و غیره شریعت حدود و ریافته مذکور می آید که  
 می انجامد و خطری نمی آید از آن که سابق بخیر تحریر آمد مصحح به بین تفاوت ره از آن است تا بگوید قولی اقول سابق  
 الخ اقول انما یبلغ بیان واضح بر بیان بین گشت که تاویل بفسخ حج تاویل علی و توجیه گامیل است و در حقیقت هر  
 تمتع را مطلقاً حرام ساخته پس تمتع که بعد فسخ حج بعمل می آید انهم داخل در نمی خارد و می تواند بود قولی تقاریر که  
 الخ اقول اصل مطلب جناب سید این است که دلیل صاحب تحفه تطبیق بر سبب او نیست زیرا که دعوی او تخصیص فسخ حج  
 بر زمانی معین است و استدلال نموده بر آن بروایت مسلم و آن دوران چنین است که انتساب اصحاب کعبه خاصه و بی  
 اخیری قاتل یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصه ام للناس عامه فقال بل لنا خاصه و این هر دو روایت دلالت بر اختصاص  
 بغير و خاص از سگافین که صحابه باشند دارد و نه بر زبان خاص چون فاضل رشید بانمی طلب بی نه برده چنان از کلمات  
 امام بود که بر زبان نیارده و سوره تحریر صاحب تحفه در بنیام مخفی نیست زیرا که فرموده که آن فسخ حج مخصوص بوده بهمانان  
 و دیگران را جایز نیست انتهی پس اختصاص مانی را در اول فقره بیان ساخته و اختصاص افرادی را در فقره ثانیه و بل هذا لا یثبت  
 و حق عبارت چنین بود که الغریز میفرمود که فسخ حج مختص بود بهمانان مان در زبان دیگر جایز نیست نیست بل انتقانی لغریز  
 و مسامحه او در عبارت اما وقتیکه فاضل رشید بیان فرموده که شمار الیه زبان حجه الوداع است نه زمان آنحضرت پس کاش نقیض  
 می فهمید که مورد هر دو عبارت یکی است فرق ندارد چه زمان حجه الوداع اخیر زمان آنحضرت بوده و باز اتفاق حج نشده و سبب حج  
 قایل در زمان آنحضرت نیامده بلکه قریب به زمان حجه الوداع و داع سمری فانی فرمودند پس تفاوتی با این بود ای عبارتین که  
 موثر در تفرقه باشند نه باشد و از مجر و لغایر عبارتین متوحش شدن کار دقیقه سخنان سخن نیست نیست حال به انتقانی  
 مترض در فهم تطبیق کلام سید علام علاوه آنکه سبب اعراض بر خصوص زمان آنحضرت نیست بلکه بر مطلق تخصیص زمانی که گفت



طر فتر آنکه فقره که بعد ازین ارشاد شده یعنی قوله توجیه الکلام علی خلاف مراد قائله و ایصال الی احسان کسب لیس قابل  
 که مقرر سابق است کاش احدی از ادکیای اهل سنت بنظر انصاف لایحه انکلام فرماید و توجیه وجیه بر آن نقل نماید  
 الحاصل در مقام توجیه کلام کسی منظور نبوده و نه ایصال احسان با حدی و صحابه را قابل احسان نیستن از احسان علی بن  
 و اگر مراد از عدم قبول عباد انکار از احسان است پس احسان اهل بیت نه از ان قسم است که قابل انکار و عباد با غیره  
 قرآن است که در آخر کلام میفرماید اصل مطلب صاحب تحفه تخصیص تمتع با صحابه آنحضرت بوده و نه انکلام شعرت  
 تخصیص ازادی دون الزامی و بولیس بطالب صاحب التحفه فضلا عن ان یکون اصل مطلوبه و ادعا اینکه مره صحابه  
 فسخ چه مختص بپان مان نیستند دعوی بلا دلیل است و با لفظ اگر باشد چون کلام ما در استدلال بر وجه مسلم است  
 است و ان اشعاری باین امر ندارد پس سنی مطلوب با نخواهد بود قوله گوئیم صاحب تحفه الخ اقول صاحب تحفه ادعای  
 نموده که تشکیک عمر از ان نمی کرده بود بمعنی فسخ جم است و آنرا بدون اشعار بخلاف نقل نموده و در مقام استشهاد کلام  
 نوی را نقل فرموده که قول را از احوال اختلافیه ذکر نموده و قول دیگر را که صریح است در تشکیک عمر از ان نمی نموده  
 بود همان متعه ایچ بوده ذکر فرموده کاش تقصیر بر نقل قول صحیحی که مطابق رایش بود میفرمود لکن قدرت  
 را تا شایه فرمود که با وجود اینکه اراده القریز نقل قول موافق بود چنانچه جناب کشمیری هم بآن اعتراف نموده و تقصیر  
 بر نقل قول قاضی عیاض نکرد شروع در نقل تمام عبارتش نمود و بی خبره قال المازی خلت فی المتعه التي هي غير  
 فی الحج فقبل فسخ الحج بے العمة وقال قاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران بن حصین و ابی هریرة ان المتعة التي  
 فیما انما هی فسخ الحج بے العمة و عبارة و سلطان را ابیت ساقط کرده تا قول مخالف خود را بیا و خصم نموده و لایعن عمر  
 عبارة را که اختلاف فی المتعة التي هي عنها عمر مرقوم فرموده و نه است که هر ذی عقله که این عبارة را می بیند باند که قوله  
 دیگر مخالف قول مذکور هم خواهد بود پس از استقفا ان عن البین چه شرفه نموده از جمله کلمات و عبارات باید بدست  
 و اگر بخواهیم محققین عمل میفرمود و مردان و اقدم قلم را بیدان تحریر نمینماید بایستیکه اول تصریح نموده که در مراد عمر اختلاف واقع  
 شده نه سبب مختار من چنین است و باز تمام عبارت را بدون حذف مابین نقل نموده و دلیل نه سبب مختار و دلیل  
 غیر مختار را بیان میفرمود و یا اینکه بگوید که همان قول که موافق مختارش بود بی برداشت و یا اینکه اول بدون اشعار بخلاف  
 بصورت چه دم و چشم آنکه مذکور ساز و دور و وقت استشهاد عبارتی صحیح با اختلاف نقل نماید و یک نقل و سطر را بدون اشعار  
 باستقاط ساقط سازد و بگوید کلام منقول از اهل تا آخر سبب ظاهر منقول و مراد باینکه آیه این هرگز در باب متعه پس نیست بلکه  
 در باب خائنین است و معنی از وی در همان کتاب تصریح نموده و باینکه قول مختار را در حق متعه است و نه در مقام اول

محل نمی برک است کرده چنانچه در کلام فاضل رشید گفته و هم آنقدر عبارت احقر منقول گشته و انفریز مطلقا ذکر آن نکرده  
 پس میبایست که بر دو قبح مختار نودی پردازد لیکن اینکار مردان میدان است و آن بپاره ازین مرحله مرد آزاد و فاضل  
 و آنچه فرموده اند که عبارت وسط مفسر مطلوب شان نبوده و اسقاط آن اجمال است یا شاید پس حال حضرت آن بقلب فاضل  
 شکست بود و الا البته اسقاط میفرمود که در یک دو فقره اجمال تطویل کتاب تفسیر کانغ و مداد که مستلزم ابراهیم باشد نبوده  
 و که اجماع حضرت ازین زیاده میتواند شد که امریکه بدون شجر بخت نقل فرموده باشد از نقل قول مخالفان پردازد  
 چه قائل القول نیز صداید اهل سنت اند و اعتراض شیعیان بر ایشان چیست و مربوط باین نحو که هرگاه اعتراض نبی عمر  
 از تشیع حج فرمودند محل نمی برتنزیه خلاف اصل و حقیقت و سنائی انا احرما است در آنوقت چگونه از عهد بهجت برآید  
 و اگر از حمایت صدای خود دست بر سید استند و آنها را در درجه موردیت اعتراض میگردد ششند و بجهت اینکه مختار نیست  
 خود را از ان در درجه بیرون یکشدیند اینهم بعید از حجت بود و احرار محبت و اسقاط عبارت و سطرانی بر دستند عجب که فاضل  
 معترض با وجود شرف تلمذ بکنون غمیر اقدس استاد خود بی نبیره کنن لکن الحمد که مصاحبت اسقاط هم ظاهر شد و حال  
 خیانت هم عیان بنابر قول مختار شان نیز سبیل نجات از درجه کلام برک ایشان میسر نیست باز همان پیش در کاسه  
 کما عرفت و خیانت که سیرت خائنین کاوین است لعلاته قرابت با ولاد نسبیه ایشان و لعلاته عصوبت بتلاذه راشدین  
 شان میرسد و هیچ وجه بشیعیان بپاره نمیتواند رسید قوله قد علمت مرار الخ اقول قد دریت نامراتان تاویل  
 قول سید هم عمر یا اولوه تاویل علی فکیف یثقی لعلیل و بریک لعلیل و ذلک مما اعترف بخلیفه المامون فلا یکون  
 من بعض الطنون و ان لیل الاول لیل الیل و المکار الماؤل ذو خلع و حیل و لو کان لثله ساع لما حاد الرشید عنه  
 تحمل التزام الواحدین الثانیه و راغ به راغ قوله گویم العباد بالمد الخ اقول انهمه از قبیل حسن ظن و دعوی بیاد  
 است و الا در ماده منع زکوة که از مالین آن برنج خاص صدور یافته بود گاهی حضرت شخین لفظ انا احرما منع الزکوة بپاره  
 نیاوردند و قطع نظر ازین چون بر عزم سکا انا احرما مفید تاکید است و تاکید سبق انکار میخورد پس اگر کسی انکار از وجوب صلوة  
 و حرمت زنا هم نکرده باشد باز خلیفه را که منصب او تاکید و حث ترغیب بر عبادات و جتناب منیات است سعاد این  
 احکام بسو حضرت خود لازم بود و لهذا در خطیب و مواظب غیر مرة ترغیب باوای فر الخ و تعد بر ترک آن میفرمودند اگر حضرت  
 تاکید نبود این رحمت عبت که نبود علاوه آنکه العباد بالمد در صورت انکار هم اگر اضافت بنی بطرف خود میفرمودند و ضم ضم  
 کانتا علی عهد رسول الله صلعم یعنی چه و لهذا نمیتوان گفت کان الحکم علی عهد رسول الله فی کذا و کذا و حرره ابو حنیفه او کما  
 قوله گویم اصلا مقام نیست الخ اقول چون حیف از حق میفرمایند مقام حیف و فسوس نمی پذیرد و با اینجاست

و لکن لفظ انا احرمها و نهی عنہا در یک ملک کشیدہ اند پس ارادہ تبیین تحریم از یک و عدم ارادہ تبیین نهی از آخر تصف بحسب  
 است و فرق بستن میان عبارتن حیث دلیل از جادہ حق است و فاضل عزیز اگر چه اعتبار نکتہ مذکورہ در انہی عنہا فرمودہ  
 لکن در آخر ہما بطریق او جاری پس وجہ اول ساقط باشد از محط اعتبار اما وجہ ثانی پس اولاً مشتمل بر افادہ تا کہ است  
 و ثانیاً نیست کہ ظاہر اجتناب شدیدی مذہب مفوضہ را ترجیح دادہ اند کہ نہی و تحریم حقیقہ را سند بنجاب رسالت فرمودہ  
 پس اگر مقام اول مقام حیث نبود حالاکہ مقام ہر حیث است با ہمہ طعن بر امامیہ از حیثیت نقل بعضی روایات و ال  
 بر توفیق تحلیل و تحریم بامہ ظاہرین گوید بول آن قائل نباشد طرفہ ناشائستہ بالجملہ نہی و تحریم رسول نیز حقیقی است  
 ظاہری و اما حقیقہ پس مختص بنجاب حکم الحاکمین است پس ایچہ فرمودہ اند کہ بر آ اختیار نہی ظاہری و ترک حقیقی نکتہ بیان  
 محض صاحب تحفہ بیان نمودہ مدخول است باینکہ نہی نبوی نیز نہی ظاہری است پس جبہ مدخول از نہی نبوی بسو نہی  
 عمری حیثیت و ثانیاً این توجیہ از قبیل توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ و الاحسان لے سن لیس ہو قابلہ است چہ تحریم  
 خودش تصریح نمودہ باینکہ در حقیقت نہی از ان در قرآن بسنت وارد شدہ لکن سن تاکید و تہدید آئرا بسو خود بنا و  
 فرمودہ ام پس انحراف فرقی در بیان ہمین عنہ نہی آبی و نہی نبوی نمودہ ظاہری و حقیقی را در یک ملک کشیدہ و ثالثاً ارادہ  
 ظاہری بمعنی کہ بیان فرمودہ اند ظاہر الصحت نیست چہ نیمہ کانتا علی عہد رسول اللہ شافی نسبت بلکہ معنی ثانی نیز بنا بر  
 معنی ندارد پس نہی تشرعی مراد باشد و حصر بیان نہی ظاہری و نہی حقیقی ہمیکہ بیان نمودہ اند ممنوع است پس ارادہ نہی تشرعی  
 از کلام عمر خیاطی فرمودہ امامیہ است صحیح باشد قولہ گوئیم اثر ان الخ قول اگر تحریم ناهی حقیقہ و حال ادخل در انجا فرمودہ  
 پس چرا اقتصار بر حکایت محضہ فرمودند و نہی بطور کہ نہی عن المتعبد رسول اللہ بلکہ امر بالعکس است کہ ابان رسول اللہ و انما  
 عنہما لیس انحراف مطابقت محکم غنہ باشد قولہ ہذا آخر المقالة الخ قول لا ینفی علی الالباب الاذکیار مانی کلام علی خلاف ذہ  
 البانی عن التعلی المذموم و انجیلار و شک عن الراشدین بعید عن الشرفاء انضار لیس لیسید علی ان کثر الاستخال و  
 لو یندر لیس تقبسی الکمال موزعہ لخال اہل الحال و مورثہ لبالب الالبال فان عداس انشا و لیس الموزعہ لبالب و ہذا  
 عن کل ذی کمال فہو تافہ صریح و مناقض فصح و ان خصہا بالخارجیۃ الدنیویہ فالخالو منہا لا یسمن و لا ینفی من جمیع  
 تشویش الذہن بالمشوشات الداخلیۃ الفکریۃ المانع من حسن التعمیر و لو سلم ذاک فہذا طرفہ شئی عند اللیبیب لان  
 من خلا بالہ عن التشویش فصد و مثل ہذہ الافادات العجیبہ عجیبہ الختم الکلام بفضل المفضل المنعم علی ذلک  
 من الکلام راجعین سن التبدان بیدی بہ کل جاحد و یرشد بہ کل معاند و الحمد للہ رب العالمین و الصلوۃ علی سید المرسلین

# فہرست کتب مطبوعہ مطبعہ جعفری



عمدة الطالب فی نسب آل ابی طالب۔ یہ کتاب انسب ساداتین بزبان عرب بہت معتبر و قدیم سند ہے جسکی تصنیف ہزار  
 کتاب میں کل سادات کا نسب نامہ و شجرہ بہت صحیح سے لکھا ہے اور اکثر سادات عظام و اولاد و حفا و ائمہ مدینہ میں کا حال نام  
 و خصائص و مناقب اس میں مذکور ہیں و اولاد محمد حنفیہ و عباسی بن علیؑ وغیرہما کو تفصیل لکھا ہے قیمت فی جلد ۳۰ روپے  
 و اولاد ان طلب العرب مصنفہ جناب مفتی سید محمد عباس صاحب قیلة مظاہر بزبان عربی۔ اس دیوان میں علامہ غفرلہ  
 مناقب تصانیف امیر امین کمال فصاحت و بلاغت تحریر فرمائے ہیں قیمت فی جلد ۸ روپے  
 صراط النجاة۔ ترجمہ حدیث اعرابی مصنفات جناب آخوند ملا محمد باقر مجلسی علیہ الرحمہ سے بزبان فارسی  
 نافع کتاب ہے اس میں قریب چار ہزار کے محرمات و مناسبات کو لکھا ہے۔ قیمت فی جلد ۸ روپے  
 حق الیقین۔ بزبان فارسی از علامہ مجلسی عام فہم اصول خمسہ میں بدلائل و براہین شافیہ نہایت مفید کتاب ہے۔  
 سفینۃ النجاة۔ ادعیہ میں نہایت معتبر و مستند ہے۔ ۸ روپے  
 البواب الجنان جلد دوم۔ شیرین کلامی و انشا پر داری میں مثل جلد اول ہے قیمت فی جلد ۸ روپے  
 مرآة المتحقق۔ بزبان اردو مسائل اصول خمسہ کو بہت واضح طور سے لکھا ہے۔ ۸ روپے  
 مجموعہ مرثیہ و سلاخا حاجی مرزا جعفر علی فصیح منفرد۔ اس جلد میں ۳۱ مرثیہ ۲۲ سلام ۲ بخش ہیں۔ ۸ روپے  
 مقامات بدیع۔ یہ کتاب انشا عربی میں بہت مستند اور قدیم ہے انشا پر دازوں کے لیے ایک اعلیٰ درجہ کا  
 ہے مصنف اسکا بلیغ الزبان ہوائی ہے جو مقدم تحریری ہے چنانچہ تحریر میں اسے مقامات کو اس کے تتبع میں لکھا ہے۔ ۸ روپے  
 کتاب القصاص و البیان۔ والکازم و العازم۔ یہ ایک شہنوی بزبان عرب بہت فصیح و بلیغ نپہ و فصیح میں بطور کا  
 سندہ میں لکھی گئی مصنف اسکا ابو یعلیٰ محمد بن ابی ہاریرہ نہایت مستند و زکا ہے۔ ۴ روپے  
 کتاب مطالب السؤل۔ فی مناقب آل الرسول محمد بن طلحہ انشائی یہ کتاب بہت قدیم مناقب ائمہ معصومین  
 ترجمہ اثنا عشریہ۔ جلد اول زیر طبع۔ مشکاة الافراد۔ آخوند مجلسی زیر طبع  
 شہنوی مطالب غدیہ۔ در ذکر و ہدایت جناب امیر علیہ السلام۔ ۱۰ روپے  
 نجوم الستار۔ فی تراجم العلماء یہ کتاب بزبان فارسی تذکرہ علمای ستارین امامیہ میں ہے زیر طبع۔  
 ترجمہ جلال المصیون اردو۔ ۳۰ روپے  
 محمد علی مالک مطبعہ جعفری ساکن لکھنؤ مخاسن جلد







مر ۱۹ ض ۱۲ ج ۱۲

۲۵۲۲

1965 NW

$$-f^2 \cdot f^2$$

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]